La Biblia Desenterrada

Israel Finkelstein y Neil a. Silberman





siglo veintiuno de españa editores, s.a.

siglo veintiuno de argentina editores

SIGLO XXI DE ESPAÑA EDITORES, S. A.
Príncipe de Vergara, 78. 28006 Madrid

Título original: *The Bible Unearthed. Archaeology's New Vision of Ancient and the Origin of its Sacred Texts*

Impreso y hecho en España
Printed and made in Spain

Diseño de la cubierta: Sebastián y Alejandro García Schnetzer

ISBN: 84-323-1124-3
Depósito legal: M. 15.869-2003

Fotocomposición e impresión: Fernández Ciudad, S. L.
Catalina Suárez, 19. 28007 Madrid

PRÓLOGO A LA EDICIÓN ESPAÑOLA 4

Primera parte 43

¿La Biblia como Historia? 43
1.- EN BUSCA DE LOS PATRIARCAS...44
2.- ¿TUVO LUGAR EL ÉXODO? 63
3.- LA CONQUISTA DE CANAÁN...83
4.- ¿QUIÉNES ERAN LOS ISRAELITAS? 103
5.- ¿RECUERDOS DE UNA EDAD DE ORO? 126

Segunda parte 145

Auge y caída del antiguo Israel..145
7.- EL PRIMER REINO OLVIDADO DE ISRAEL (884-842 a. de C.) 162
8.- A LA SOMBRA DEL IMPERIO (c. 842-720 a. de C.)...............185

Tercera parte 209

Judá y la construcción de la historia bíblica.......................................209
9.- LA TRANSFORMACIÓN DE JUDA (c. 930-705 a. de C.).......210
10.- ENTRE LA GUERRA Y LA SUPERVIVENCIA (705-639 a. de C.) 228
11.- UNA GRAN REFORMA (639-586 a. de C.) 247
EPILOGO El futuro del Israel bíblico...273
Apéndice A 276
Apéndice B...280
Apéndice C...282
Apéndice D 289

PRÓLOGO A LA EDICIÓN ESPAÑOLA

La Biblia como ideología religiosa nacionalista de un pueblo

Sobre el subsuelo animista forjado por la actividad perceptiva e introspectiva del hombre prehistórico, fue emergiendo una serie de fenómenos que irían configurando los ingredientes básicos de los *sentimientos y creencias religiosas y* su paulatina formalización en *sistemas ideológicos* de diversa complejidad. En estos sistemas se articuló un doble plano de enigmas: uno, referido a las inquietantes incógnitas de las fuerzas de la *Naturaleza* y, el otro, referido, de múltiples modos y metáforas, a los amenazantes arcanos de *lo Sobrenatural,* lo inaprehensible o evasivo, aquello que en su relación con nosotros nos sobrepasa, nos transciende. Esta *dualización* del mundo y del propio ser humano en sí mismo alcanzó pronto un nivel decisivo de inflexión intelectiva mediante la cual las fuerzas cósmicas *se personalizan,* y los humanos establecen con *entes imaginarios sobrenaturales* inventados por ellos relaciones ambivalentes, a veces de diálogo (propiciación) y otras veces de confrontación (exorcización), pero con frecuencia oscilantes y confusas. Estas sutiles relaciones constituyen el núcleo psicológico fundante de la *religiosidad.* En el curso de su lento pero continuo desarrollo fenomenológico, el trabajo mental de interpretación y reinterpretación, vinculado a la inherente necesidad de perfeccionar o enriquecer sus prácticas mágicas y cúlticas, va generando, siempre en un contexto familiar y tribal de carácter productivo y reproductivo —es decir, económico, social y cultural—, los *sistemas politeístas* como representación del universo, proceso que desembocará, en los albores de la historia, en la creación de imponentes *panteones* expresivos de culturas dotadas de *Weltsanschauungen* más o menos bien estructuradas. La génesis de esos panteones se sitúa cronológicamente, aunque dicho de modo laxo, en el tránsito de la prehistoria a la protohistoria, ya en el transcurso del Holoceno —concretamente en el periodo postglacial, desde los 8000 años a. de C.—, pero predominantemente en el paso de la última edad lítica a las subsiguientes edades del Bronce y del Hierro —digamos, para el Antiguo Oriente, desde los 3500 años a. de C.— ya en tiempos en los que surge y se desarrolla la *escritura* y comienza lo que convencionalmente llamamos la *historia.*

El Antiguo Egipto y Sumeria —y seguida o simultáneamente aparecen también otras culturas históricas de la mayor importancia y significado— instauran extensas unidades territoriales organizadas, clasificadas con relativa arbitrariedad como ciudades-Estado, Estados o Imperios, en las cuales el *factor religioso* —a niveles locales o centrales— juega un papel sustancial, y a veces determinante, en el plano político y simbólico. Las respectivas creencias religiosas de las grandes unidades políticas territoriales suelen convivir, en diversos grados y en diferentes formas, con numerosas expre-

siones de religiosidad de pequeño radio de acción, que existen en el interior de dichas unidades a modo de manchas bastante difusas, o en sus contornos y de manera satelitaria. Algo de ambas situaciones les pudo ocurrir a las creencias religiosas de los *hebreos* en su edad temprana.

Las grandes ideologías religiosas —fueran afroasiáticas, asiáticas, europeas o precolombinas— gozaron de gran potencia creadora y, llegadas a un grado elevado de evolución, experimentaron profundas *crisis* de crecimiento, refinamiento y profundización, tanto en el orden emocional como en el intelectual y virtual. En un conocido libro, Karl Jaspers situó en lo que designó *tiempo-eje,* allá entre 800 y 200 años a. de C., de manera aproximada, ese fecundísimo tramo de la historia que vio la brillante eclosión de los primeros *grandes sistemas de pensamiento filoso fico-teológico,* de los que luego nacerían cotas aún más altas de especulación intelectual. Esta eclosión estuvo estrechamente ligada a la emergencia, casi súbita, de los *movimientos religiosos de salvación,* en los cuales hombres fuertemente carismáticos anunciaban el inminente advenimiento de un divino *redentor o liberador (Erloser),* que rompía los viejos y estáticos parámetros de la *religiosidad tribal* y cerrada para sustituirlos por otros abiertos y dinámicos que dibujaban *una nueva escatología y soteriologia,* como genialmente analizó y conceptualizó Max Weber. Estos movimientos solían estar intensamente teñidos de *profetismo* y de *una nueva ética.* Los lectores del libro que estoy prologando percibirán inmediatamente que es precisamente en el curso del siglo VIII, en sus años finales, y sobre todo en el siglo vil a. de C., y en torno a la figura cuasi-mesiánica del rey judío Josías, cuando se *reconstruye* radicalmente la nebulosa *religión mosaica* —adherida todavía férreamente a la mentalidad tribal— y se pone en marcha una honda *revisión* textual y teológica de la Biblia, acompañándola de una *reconducción ideológica* y una compleción de la técnicamente denominada *«Historia Deuteronomista»,* encaminadas a la primera definición rigurosa del *«monoteísmo»* judío.

Antes de pasar adelante, conviene hacer algunas puntualizaciones. En los *sistemas politeístas* a los que me he referido como más o menos complejas *epifanías de lo divino,* se mezclan o se entrecruzan las *teofanías* propiamente dichas con las *epopeyas* de etnias o de pueblos, y, por consiguiente, los *dioses* y los *héroes.* Los primeros, como imaginarios seres sobrenaturales que transcienden eventualmente las regularidades y las expectativas del mundo cotidiano. Los segundos, como seres humanos heroicos (del griego *hërös,* héroe) y exaltados a un plano sobrehumano o semidivino en virtud de la admiración o el temor —o ambos sentimientos— que infunden, o sea, a medio camino entre los dioses y los simples mortales. Esta idea de lo heroico, que surgió sin duda muy tempranamente en el ámbito de la religiosidad, sólo parece que cobró su teorización en la obra de Evémero, escritor griego del siglo III a. de C., en su famosa *Historia Sagrada,* en la cual *se racionalizaban* las creencias en seres divinos en general. El *mito* (relato, narración, leyenda) es una noción laxa que desborda, en su extensión semántica, los espacios de lo sagrado y lo profano, pero que adquiere su principal signifi-

cado en el proceso de fusión del pensamiento mágico-religioso con el fenómeno consciente o inconsciente de *personalización,* como almas, espíritus o númenes, de las fuerzas o los entes naturales que puso en marcha la *escisión animista* y su ulterior cristalización en la *religión*. Pues bien, las *ideologías religiosas* se expresaron en discursos o figuras *míticos* en los cuales irrumpían los dioses celestes o uránicos y telúricos o chtónicos, pero frecuentemente también los *héroes*. Por esta vía, *lo divino* y *lo humano* se insertan en la mediación dialéctica de contrarios procedentes, en rigor, de una matriz común: la *mente*, contemplada en su doble facultad, la perceptiva y la ideativa. Todo confluye en el proceso de la *reflexión intelectual o* don humano de pensarse a sí mismo en una sucesión de opuestos que se implican recíprocamente bajo la apariencia de la escisión, de lo binario, de lo complementario. Es la acción de la mente, ontológicamente unitaria, pero fenomenológicamente dual. Un universo único «pensado» como dos: cielos y tierra, lo sagrado y lo profano. En esta dialéctica de la reflexión de la mente humana, los dioses y los humanos eran, expresa o tácitamente, sujetos individuales o colectivos, singulares o múltiples pero aprehendidos en su unidad. Los dioses o los héroes eran *entes únicos o entidades epónimas* surgidas de la comunidad de un pueblo o de una etnia. Son ambivalentes, ambiguos y equivalentes.

La obra estelar de Henri Frankfort, *Kingship ana the Gods* (1948), es un ejemplo histórico monumental de la dialéctica entre lo divino y lo humano en dos culturas concretas: Egipto y Sumeria. La afinidad y a la vez la contraposición en la unidad y la dualidad, en *un movimiento circular, en principio, perpetuo: divinidad y realeza, e igualmente a la inversa.* Esta consistente *correlación político-religiosa de dioses* y *reyes* —similar a la que existiría entre héroes y dioses, u hombres y héroes— es la misma que subyace en la relación de las *teofanías* con las *epopeyas* de los pueblos. «Las creaciones de la mente primitiva —escribe Frankfort— son elusivas. Sus conceptos parecen mal definidos o, más bien, desafían las limitaciones. Cada relación produce un condominio de elementos esenciales. La parte comporta el todo, el nombre de la persona, la sombra y efigie original. Esta "participación mística" reduce el significado de las distinciones mientras incrementa el de cada semejanza. Ofende todos nuestros hábitos de pensar. En consecuencia, los instrumentos de nuestro pensamiento, nuestro lenguaje, si no se adecúa bien a la descripción de las concepciones primitivas». Observación muy oportuna, siempre que no se haga una caricatura de la tosquedad *intelectiva* del hombre prehistórico, o de sociedades muy primitivas, hasta el punto de privarle de la capacidad de «personalizar» las fuerzas naturales (como lo hizo él erróneamente en su pequeño ensayo sobre la religión en el Antiguo Egipto). La sagaz intuición de Frankfort hay que despojarla de los fantasmas de Lévy-Bruhl para que conserve su operatividad para comprender el engarce de la ecuación *divinidad-realeza* a lo largo de la historia. Al comienzo, desvelándola para Egipto y Sumeria; y se dice que Abraham procedía de Ur, en los confines de esta última. Como mostró Frankfort, «si, entonces, nos pro-

ponemos estudiar la institución de la *realeza*, que forma el corazón mismo de las sociedades civilizadas más antiguas, tenemos que ser conscientes de la diferencia en mentalidad que acabamos justamente de indicar. Buscando las funciones económicas y políticas de la realeza en Oriente Próximo, encontramos factores irracionales que ejercen su influencia cada vez. Si, por otro lado, tomamos en cuenta las implicaciones religiosas de la realeza y seguimos la línea de razonamiento teológico, hallamos que éste sólo tendría que empezar por el relato de la creación para identificar ese Primer Día en cada amanecer con cada Nuevo Año, con el acceso de un rey, más aún, con su aparición misma sobre el trono o el campo de batalla» (p. ix, c.m.). Subyace aquí simbólicamente la afinidad profunda de las monarquías con las divinidades, y el *carácter ideológico de las religiones*.

La extraordinaria obra de Israel Finkelstein y Neil Asher Silberman (en adelante F/S), *The Bible Unearthed*, publicada en el año 2001, reviste para mí un especial significado no solamente por las consecuencias epistemológicas, en el ámbito veritativo, de su contribución arqueológica e historiográfica a un tema capital, sino también por el fuerte énfasis que sus autores han puesto en los *factores ideológicos* para el estudio de la Biblia en cuanto serie de relatos que proyectaron los *intereses* de los protagonistas y de los redactores que orientaron tanto la acción colectiva del pueblo hebreo —al menos así identificado tradicionalmente— como la elaboración de un *constructo* intelectual que los impusieron. Este segundo aspecto radica, pues, en el marcado énfasis de F/S en las *ideologías* que generaron e inspiraron el itinerario y el destino del judaismo en la Antigüedad. El concepto técnico marxiano de *ideología* —que es el verdaderamente pertinente y fértil para las ciencias humanas— se define, en términos muy generales, como la influencia principal de la *lucha de clases y sus intereses* sobre las formas y contenidos del pensamiento, en el contexto de unas *relaciones de producción*, con su cortejo de factores económicos, sociales, políticos, culturales y religiosos. Las ideologías dibujan el perfil y el sentido histórico y metahistórico de las superestructuras mentales e institucionales de una sociedad. La fecundidad heurística del método ideológico de análisis entiendo que quedó avalada, por lo que se refiere a la religión y a la filosofía, en mis estudios sobre el cristianismo y el estoicismo, respectivamente (cfr. *Ideología e Historia. La formación del cristianismo como fenómeno ideológico* y *El fenómeno estoico en la sociedad antigua*, ambos publicados en 1974), y encuentra también en el libro de F/S una brillante corroboración. El trabajo que ofrecen representa una magistral articulación entre la perspectiva arqueológica y la perspectiva ideológica dirigida a la reconstrucción de la historia de Israel, exonerada de las supercherías legendarias que la habían hipotecado. No es sólo una *nueva* historia, pues es también una historia contada de *otra* manera, hasta el punto de poder afirmar que este libro marcará un *antes* y un *después* en la historiografía bíblica.

En efecto, F/S se propusieron, a la vista de los hallazgos arqueológicos de las últimas décadas, proceder a una drástica *reformulación* de la ideología

político-religiosa del antiguo Israel a partir de la identificación de lo que puede definirse como *epopeya nacional del pueblo elegido por Yahvé.* Para calibrar la importancia del giro interpretativo, y su aparato erudito, basta con examinar comparativamente la obra de F/S en relación con el valioso ensayo de síntesis de George W. Ramsey titulado *The Questfor the Historical Israel. Reconstructing Israel' Early History,* publicado en 1982. En su Introducción, escribe Ramsey que «la mayor parte de cualquier curso sobre el Antiguo Testamento es el estudio de la historia de Israel. Completamente aparte de cualquiera que sea el interés que pudiese tener la historia de Israel en sí misma, el hecho de que constituye el contexto del cual emergieron las Escrituras del AT le da una especial significancia. Se ha puesto mucho énfasis, en los estudios modernos del AT [...], sobre la importancia de la comprensión de los escritos del AT a la luz de los tiempos en los que se produjeron. Es ésta la mayor preocupación de lo que llamaremos el "estudio *histó ricocrítico"* de la Biblia. ¿Cómo podemos realmente apreciar los mensajes de los autores del AT, a menos que estemos familiarizados con las situaciones que los produjeron y a las cuales estaban dirigidos?» (p. XII). En la contraportada del librito, el autor subrayaba sucintamente que «el periodo de la historia bíblica entre el tiempo de Abraham y el asentamiento de las tribus en Canaán es el más difícil de reconstruir de todos. Desde hace mucho tiempo está aceptado que la secuencia de sucesos descritos en el AT no puede aceptarse tal como se presenta, y que hay muchas contradicciones, inconsistencias y extrapolaciones de preocupaciones más tardías que han de ser detectadas y tomadas en consideración. Además, la evidencia arqueológica es difícil de interpretar. No existe ninguna inscripción que mencione la llegada de Abraham y Jacob a un cierto lugar, o de la huida de Egipto de esclavos hebreos, o del ataque de Josué a algunas ciudades de Canaán. Tal evidencia arqueológica de este temprano periodo es frecuentemente susceptible de varias interpretaciones diferentes y suscita en ocasiones tantos problemas como resuelve».

Estos prolegómenos de Ramsey de la *crisis* que ya se barruntaba se apoyaban en las mejores investigaciones y análisis no posteriores a 1982, también en el campo de la arqueología. En el párrafo final del capítulo 5 de su ensayo declaraba que «hay un cierto valor heurístico en comparar un relato bíblico con datos extra-bíblicos, en un esfuerzo por alcanzar una interpretación coherente con los datos. Podría uno preguntarse taxativamente, ¿ayudan las referencias bíblicas a los "Ameritas" de Canaán, durante los tiempos de los patriarcas hebreos, a identificar a los portadores de la civilización de la Edad del Bronce I o II con los "Ameritas" conocidos de nosotros por las fuentes mesopotámicas del tercer milenio tardío o del segundo milenio temprano? O, ¿puede ayudarnos la historia bíblica de la conquista de Jericó a otorgar sentido a los restos de esa ciudad? O, ¿las actividades de los *apiru* atestiguadas en las cartas de Amama coinciden en algún punto con el asentamiento de los Israelitas en Canaán? Un tal procedimiento puede abrir posiblemente las avenidas de la investigación que descubrirá más información

que puede clarificar o los datos bíblicos o los extra-bíblicos, o ambos. Pero, siempre que se siga este procedimiento, el método debe reconocerse como potencialmente circular, e hipotéticos los resultados. Se necesita tener en la cabeza que la fiabilidad de los testigos bíblicos para el periodo previo a la monarquía *es en sí misma una hipótesis* que no ha sido probada. Además, como se observó antes, este procedimiento puede reclamar fuerza y relevancia sólo si un estudio del material literario bíblico ha indicado que hubo un intento en el escritor de preservar la información acerca de hechos reales» (p. 104). Este pasaje es solamente una muestra del rico comentario de Ramsey sobre cada una de las técnicas historiográficas y sus problemas en el dominio de la investigación de la historia bíblica, como propedéutica para el apasionante alegato de F/S. Sin embargo, cabe consignar ahora un hecho significativo de la magnitud de lo que cabría calificar de *giro copernicano* que entraña la reconstrucción histórica propuesta por F/S. Mientras que en su bibliografía éstos mencionan o examinan unos setenta autores anteriores, por sus trabajos arqueológicos o históricos, al año 1982, veinte años después esa bibliografía incluye unos ciento cincuenta *nuevos* investigadores o estudiosos cuyas aportaciones son posteriores a 1982, es decir, apenas dos décadas más tarde (2001). Quiere decirse que la crisis que se preveía en la *investigación de la Biblia en su historia* aparece como perentoria y radical, y que la masa de nuevos datos arqueológicos, análisis literarios y revisiones historiográficas ha alcanzado cotas entonces aún insospechadas. Lo cual genera graves problemas de fe para los creyentes y aporías insolubles para las autoridades religiosas concernidas por las *verdades* de la doctrina. Mientras que Ramsey analizó a fondo, y diáfanamente, esta cuestión teológica *ya anunciada*, F/S apenas la rozan en su libro, aunque esté manifiesta permanentemente *per absentiam*. Se limitan a subrayar el valor sapiencial y moralizante (?) de unos escritos de cuya lectura se alimentó la conciencia de Occidente durante un par de milenios.

En 1991, en mi libro *Fe cristiana, Iglesia, poder,* escribí lo siguiente: «Las incoherencias e inconsecuencias de los *mitos* del Génesis son características de este género narrativo, donde una concepción cosmogónica o teológica se compone y escenifica con imágenes y figuras fabulosas que campan libremente sin preocuparse de las reglas de la lógica. La primera incoherencia se presenta en la cuestión relativa a la naturaleza del hombre y a su *mortalidad.* El escritor yahvista provee de una teología que *suprime* radicalmente las difundidas creencias cananeas —y de todo el arco sirio-fenicio— sobre una existencia *post-mortem* y los cultos mortuorios para asegurarla. Los testimonios literarios también están avalados por las investigaciones cronológicas comparativas. La *revolucionaria* teología yahvista se genera en el proceso de la *formación ideológica* de Israel como pueblo elegido, en el contexto de *una religiosidad étnica y nacionalista* en la que Yahvé emerge como Dios providencial que dirige el curso histórico de los pueblos bajo su égida crecientemente suprema y soberana. Los cultos tribales y los viejos ritos mortuorios propios y ajenos fueron considerados, en esta

nueva perspectiva *teológico-política,* como una deslealtad a Yahvé, que el yahvismo descartaría mediante una *escatología* que enviaba las sombras residuales de los muertos al *Sheol* —un agujero subterrestre en que reina una siniestra oscuridad, "la tierra de la que no se retornaba", de la escatología mesopotámica— y que desembocaría en la *escatología del reino mesiánico»* (p. 194). Como señala S. G. R Brandon, «la lógica de tal escatología aconsejaba obviamente una concentración de la atención sobre la vida en este mundo presente, pues quedaba cortada toda esperanza en una suerte mejor en el siguiente». Se supuso que Yahvé «recompensa al piadoso con larga vida y buena fortuna, y castiga al impío con desastres y rápidamente los cercena» *(Man and his destiny in the great religions,* 1963. *Vid.* su sugestiva exposición en pp. 118-129).

Me satisfizo mucho comprobar, diez años después, que este escorzo escatológico de 1991 se corresponde con la línea en que se mueven F/S: la antropología judaíta interpretada como esencialmente unitaria —que excluye la *dualidad del arriba y el abajo,* como motor de la religiosidad, y el *dualismo cuerpo-alma* como soporte ontológico de esa dualidad—. En el Israel yahvista, en Judá, en contraposición al Israel septentrional devoto del *Eiohim* de la fuente E del Génesis, latió siempre, aunque inicialmente sólo incoada en la idea de la *alianza o pacto,* la *ideología nacional mesiánica* como referente tácito o expreso que fue tomando cuerpo, como lo muestran brillantemente F/S, entre finales del siglo vm y el decurso del siglo vn a. de C., como anticipo frustrado del Reino de Dios centrado en Jerusalén. Las *leyendas de la Edad de Oro* protagonizadas por David y Salomón retroalimentaron un destino que fue real y genuino pero *utópico,* como todas las construcciones religiosas. En el periodo persa del post-exilio —siglos v y iv a. de C.—, el texto de la Biblia hebrea *se revisa meticulosamente, se reajusta y se completa,* por obra sobre todo del sacerdote Ezra, el «segundo Moisés» por su saber sacerdotal y el rigor de su ideología yahvista, además de su sensibilidad para las nuevas necesidades de la teocracia del Templo. Él y Nehemías continuaron el ideal de purificación espiritual y estricto monoteísmo que había impulsado el rey Josías antes del Exilio.

Aquí radica el eje de inflexión del *modelo ideológico y cronológico* que proponen F/S; pero este modelo afecta, en alguna medida, a todos los aspectos esenciales, y también a algunos rasgos menores, de la historia de Israel. En el ámbito de este objeto de estudio, me atrevo a decir que la obra de I. Finkelstein y N. A. Silberman no presenta menor relevancia crítica que la de S. G. F. Branden, *The Fall of Jerusalem and the Christian Church* (1951) o la de R. Buitmann, *Theologie des Neuen Testaments* (1953), para sus temas de estudio en su día. Se trata de un libro perfectamente pensado y estructurado, escrito con gran amenidad, e impresionante por su erudición y su sagacidad en el manejo de las fuentes. José Luis Gil Aristu ha realizado una excelente traducción al castellano. Los autores comienzan narrando los avalares de *una familia* que, según va creciendo el relato, se transforma en la historia de *una nación* —más que un pueblo, porque esas enigmáticas tribus

nómadas tuvieron en los recesos de su mente, desde los orígenes, la ambición de un gran destino por su magnitud política—. La tarea del historiador de los conocidos como *hebreos* consiste en formular una extensa lista de grandes interrogantes: ¿Dónde y cuándo aparecieron?, ¿existieron los Patriarcas?, ¿tuvo lugar el éxodo?, ¿hubo una conquista violenta de Canaán y cuándo?, ¿reinaron realmente David y Salomón sobre opulentos Estados?, ¿cuándo y quiénes redactaron la Biblia que conocemos hoy?, ¿cuándo y cómo se instaura el monoteísmo judío?... F/S van pacientemente devanando la heteróclita madeja del material acumulado y seguidamente, con asombroso discernimiento y poderoso rigor deductivo, van clasificando los hilos y tejiéndolos en el telar de su prodigioso talento de tejedores de la historia, que el lector va asimilando sin mayor esfuerzo, aunque con avidez y pasión. Nada está dicho definitivamente, y perduran tantas incógnitas como certezas, porque ésa es la grandeza y miseria del historiador. Pero el tesoro obtenido es ya gratificante e inmenso.

F/S nos entregan la *clave* de sus tesis en este texto: «Hacia el final del siglo VII a. de C, durante *unas pocas décadas extraodinarias de ebullición espiritual y agitación política,* un grupo inverosímil de funcionarios de la corte, escribas, sacerdotes, campesinos y profetas judaítas se unió para crear *un movimiento nuevo* cuyo núcleo fueron unos escritos sagrados dotados de un genio literario y espiritual sin parangón, *un relato épico entretejido a partir de un conjunto asombrosamente rico de escritos históricos, memorias, leyendas, cuentos populares, anécdotas, propaganda monárquica, profecía y poesía antigua.* Aquella obra maestra de literatura —*en parte, una composición original, y, en parte también, una adaptación de versiones y fuentes anteriores*— sería objeto de *un nuevo trabajo de edición y elaboración* hasta convertirse en ancla espiritual no sólo de los descendientes del pueblo de Judá, sino también de comunidades extendidas por todo el mundo» (p. 1, c.m.). Así, «los dirigentes jerusalemitas del siglo vn a. de C., encabezados por el rey Josías —descendiente del rey David en la decimosexta generación—, declararon *anatema* cualquier rastro de culto extranjero, considerándolo, de hecho, causa de las calamidades que afectaban a Judá por aquellas fechas, y emprendieron una vigorosa campaña de purificación religiosa en las zonas rurales, *ordenando la destrucción de santuarios y declarándolos origen del mal.* A partir de ese momento, el *Templo de Jerusalén* [...] sena reconocido como *el único lugar legítimo de culto para el pueblo de Israel.* Con aquella innovación habría nacido el *monoteísmo moderno»* (p. 2, c.m.). El «monoteísmo» israelita es *la adoración bíblicamente ordenada de un Dios en un lugar, el Templo,* imbuido de una santidad especial, y fue formalizado así en tiempos de Josías como *expresión de ideas deuteronómicas tardías.* Esta *revolución religiosa* fue impulsada por *ambiciones políticas judaítas* a fin de «hacer del Templo y el palacio de Jerusalén el centro de *un extenso reino panisraelita*, plasmación del legendario Israel unificado de David y Salomón» (ibíd., c.m.).

Esta *revolución* indujo, a su vez, un giro radical en la correspondiente vi-

sión de la historia de Israel que nos ofrecen F/S, apoyada en sólidas bases literarias y arqueológicas, y una regla metodológica elemental pero muy olvidada: «intentar separar historia y leyenda» para averiguar «no sólo *cuándo fue escrita la Biblia,* sino también *por qué se escribió y por qué sigue teniendo una fuerza tan grande en nuestros días»* (pp. 3-4, c.m.). Responder a la primera pregunta exige delimitar y analizar el proceso dilatadísimo que corre aproximadamente durante seiscientos años — desde 1000 hasta 400 a. de C.—, y éste es el trabajo que F/S han realizado con maestría. Como es bien sabido, llamamos *Biblia* a una suma de escritos dispares y pertenecientes a géneros literarios diversos, en total formando treinta y nueve libros. Recordémoslos: la *Tora o Pentateuco* —los cinco libros falsamente atribuidos a Moisés y titulados Génesis, Éxodo, Levítico, Números y Deuteronomio—; *Profetas* —compuesto por los profetas antiguos, Josué, Jueces, 1 y 2 Samuel, 1 y 2 Reyes, los cuales cuentan la historia de los israelitas desde el paso del Jordán y la conquista de Canaán hasta su derrota y exilio a manos de asirios y babilonios, y los profetas recientes, que relatan oráculos, doctrinas sociales, acerbas condenas y expectativas mesiánicas, todo lo cual abarca unos trescientos años, desde mediados del siglo VIII a. de C. hasta el final del siglo v a. de C.—. Finalmente, *Escritos,* que son colecciones de homilías, poemas, canciones, proverbios y salmos, muchos de ellos de difícil filiación personal o identificación fáctica. En su mayoría fue compuesta mucho más tarde, entre los siglos V y II a. de C. —en los periodos persa y helenístico.

Lo que metafóricamente pudo llamarse *asalto a la Biblia* en su conjunto, y luego específicamente al Nuevo Testamento, se inició abiertamente en la segunda mitad del siglo XVII, para proseguir *in crescendo* en los siguientes. Una por una fueron desmontándose sus piezas y después destruyéndose «verdades» que se tomaban como indefectibles, definitivas, porque eran *la palabra del Dios vivo.* Pero no resistieron a la aplicación del *método histórico-crítico,* que culminó en la demolición definitiva de la pretensión judía y cristiana de que la Biblia contenía *la revelación divina del origen y del sentido del universo.* Los escombros de esta demolición todavía siguen venerándose por multitud de gentes como verdades absolutas para las que se erigieron templos, iglesias o sinagogas, se compusieron tratados, se definieron dogmas y se promulgaron códigos, todo ello bien sustentado en poderosas instancias económicas, sociales, políticas y culturales. ¿Por qué esta pervivencia?... En mis libros he procurado responder.

Por lo que concierne a la Biblia hebrea, la obra de F/S representa hoy por hoy la *cima* de la referida labor crítica independiente, pese a su condición de judíos, y constituye un golpe de consecuencias, en mi opinión, irreversibles para la *fe religiosa* de quienes aún siguen obnubilados por la tradición. Dos escuelas, una francesa y la otra anglosajona, defienden encarnizadamente esa tradición: la que se congrega en torno a la *École Biblique* de Jerusalén, y la que se reúne bajo la influencia de la *American School of Oriental Research,* también de Jerusalén. Por supuesto, no son ni los únicos

centros ni los únicos investigadores del campo creyente, pero son muy representativos en el ámbito académico. F/S, aunque se mantienen distantes de la polémica religiosa, no pueden dejar de interrogarse por la cuestión de la fe en el contexto de sus tesis. Al plantear a fondo el discutido asunto relativo a la *inexistencia real* de los grandes patriarcas que presenta la Biblia, y yendo más allá de la evidencia científica, F/S escriben: «Sin embargo, había algo mucho más profundo, mucho más íntimamente ligado a la moderna creencia religiosa, que impulsaba a los estudiosos a buscar a los patriarcas "históricos". Muchos de los primeros arqueólogos bíblicos habían recibido una formación clerical o teológica. Estaban convencidos por su fe de que la promesa de Dios a Abraham, Isaac y Jacob —la primogenitura del pueblo judío, transmitida a los cristianos, según explicaba el apóstol Pablo en su carta a los gálatas— era real. Y, si lo era, había sido hecha, probablemente, a unas personas reales y no a creaciones imaginarias de la pluma de algún antiguo escriba anónimo» (p. 38).

Efectivamente, son tan hondas las raíces de la fe adquirida en la edad infantil e ininterrumpidamente alimentada, cultivada y pseudo-racionalizada durante tantísimos años, que solamente un arduo proceso de dilucidación intelectual o especialísimas experiencias personales —siempre sujetas a hipotecas de los afectos y los temores—, que además encuentren una coyuntura en la que el sujeto alcance *una disposición anímica resuelta, una decidida voluntad de decisión,* que le permitan asumir un criterio propio, no mediatizado por factores ajenos, para zanjar del lado de la evidencia racional las dudas de fe, hacen posible el abandono de viejas creencias imposibles. F/S mencionan fugazmente dos casos eminentes de *contumacia* en las creencias. Roland de Vaux, director de la mencionada escuela francesa, escribía que «si la fe histórica de Israel no está fundada en la historia, será errónea, y, por tanto, también lo será nuestra fe». La deducción es impecable, pero su perseverancia en la fe queda incólume y exenta de duda, pero no por motivos científicos —él conocerá muchos motivos para dudar—, sino por un *partí pris* fideísta. William F. Albright, director de la antedicha escuela americana, insiste en que, «en conjunto, el cuadro pintado por el Génesis es histórico, y no hay razón para dudar de la exactitud general de los detalles biográficos» (p. 38). El texto citado de De Vaux es de 1978, el de Albright de 1961, pero ambos anticipan implícitamente un mentís a la obra de F/S. Estos últimos no mencionan este pasaje que transcribo de Albright, que dice que «en contraste con estos otros pueblos [cita prácticamente todos los pueblos de la Antigüedad desde Egipto a Roma], los israelitas preservaron un cuadro inusualmente claro de comienzos simples, de complejas migraciones y de vicisitudes extremas, que los arrojaron desde su favorable situación bajo José a la amarga opresión tras su muerte. Hasta recientemente, *estuvo de moda* entre los historiadores biblistas tratar las sagas patriarcales del Génesis como si fueran *creaciones artificiales* de tribus israelitas de la monarquía dividida o cuentos dichos por rapsodas imaginativos alrededor de fogatas de campamentos durante los siglos siguientes a su ocupación del

territorio. Pueden mencionarse nombres eminentes entre los sabios *(scholars)* para mirar cada punto del Génesis 11-50 como reflejo de una *invención tardía,* o al menos como *retroacción de condiciones y eventos bajo la monarquía en el remoto pasado,* respecto de lo que nada se pensó haber sido realmente conocido a los escritores posteriores» *(The Biblical Periodfrom Abraham to Ezra: An Historícal Survey,* 1963 rev. ed., p. 1, c.m.). El libro de F/S *explica* con un convincente tren de argumentos *cómo se efectuó esa retroacción o retroyección* a que alude Albright como inverosímil. ¿Los De Vaux y los Albright digerirán estos resultados o simplemente replicarán con el arsenal de estereotipos bíblicos ya conocidos?...

El proyecto de la *monarquía expansiva y teocrática* de Josías y su círculo, en la que Jerusalén figuraba como centro político y religioso de Judá y aglutinador de todas las tierras de Israel, tuvo sus años contados. Asirios y babilonios destruyeron sin piedad por las armas y pusieron fin a los sueños de *epopeya nacional del pueblo elegido* y a la hegemonía intelectual del *estricto monoteísmo yahvista.* El desastre total sellado por la política exterminadora de Nabucodonosor no sólo era de orden *material,* sino que planteó al pueblo judío *un gravísimo problema moral y de fe.* Yahvé, cuando su reino estaba más cerca de cumplir más sincera y fielmente su parte de las promesas en la Alianza con su Dios, lo castigaba cruelmente dejando que un idolátrico imperio extranjero lo arrasara hasta los cimientos. ¿Era Yahvé *un Dios débil, impotente,* que ponía en juego la verdad de la *teología? o* ¿era Yahvé *un Dios cruel, injusto,* que ponía sobre la mesa la verdad de la *teodicea?....* Problema insoluble. El pueblo judío hubo de lanzarse a una paulatina *reconversión mental y moral.* F/S han tratado magistralmente la reconstitución de la fe judía durante y después de la cautividad babilónica, y el retorno intermitente y desigual del Judá exiliado. «Una de las principales funciones de la élite sacerdotal en la Jerusalén posterior al exilio —escriben— fue, además de la realización de nuevos sacrificios y ritos de purificación, la producción continua de literatura y escritos para mantener unida la comunidad y determinar sus normas frente a los pueblos del entorno» (p. 340). Pero esta difícil y compleja tarea tenía ahora que llevarse a cabo sin una cobertura política monárquica. Israel había pasado a ser *una comunidad sin soberanía',* en términos políticos, como un pueblo *paríah;* y, por consiguiente, su plena *reconstitución nacional* era harto problemática. No bastaba con restaurar el Templo, expresión material de la realeza de Yahvé, y para cuya construcción la ayuda de los persas fue conspicua. Era indispensable reordenar la institución sacerdotal y fortalecer la economía y la administración. En lo que se conoce en lenguaje religioso como *periodo intertestamentario,* ya en intensa helenización, la historia judía fue azarosa y caótica, sobre todo en los siglos II y I a. de C. y I d. de C, que vieron la eclosión súbita de la idea ya antigua del *mesianismo político-religioso* en una versión más espiritualista y utópica del reino davídico, teñida ya de un predominante tinte *escatológico.* Los romanos consiguieron lo que desearon los alejandrinos; y una política de confusión inextricable y de desesperación condujo al golpe definitivo que

infligió a Israel el poderío militar de Roma en el año 70 d. de C. La derrota del año 135 archivó *el problema judío* para el Imperio. Pero, revestido con la pompa de un sedicente *Verus Israel*, el *cristianismo* irrumpió como una fuerza que pudo haber sido la ejecutora de la venganza judía contra Roma, pero por algo que llamamos «azar», aunque no es más que nuestra «sorpresa», esa posible expectativa de venganza, vista *ex post*, generó, por un espectacular *saltus* del devenir histórico, *una nueva religión* cargada de helenismo y de semitismo, de paganismo y de judaismo, que encontró en las grietas de un imperio en decadencia el *habitat* propicio para un parasitismo transitorio y una hegemonía finalmente incontestada de la Iglesia católica.

Como he anticipado en páginas atrás, F/S no se pronuncian sobre si la Biblia es *un verdadero mensaje de Dios.* Su libro elude deliberadamente la cuestión. Pero sus enseñanzas, para cualquier lector perspicaz que se ciña al significado de las mismas, no puede caber duda de que encierran implicaciones de sentido *negativo.*

GONZALO PUENTE OJEA

Nota del traductor: Los topónimos y los nombres propios de persona (incluidos los de divinidades y personajes míticos o legendarios) se han tomado de la traducción de la *Biblia* dirigida por Luis Alonso Schókel (Ediciones Mensajero), el *Nuevo diccionario de la Biblia*, de Geoffrey Wigoder (ed.) (Taller de Mario Muchnik) y el *Diccionario histórico del antiguo Egipto*, de César Vidal Manzanares (Alianza Editorial).

Agradecimientos

La idea de este libro nació hace casi ocho años durante un apacible fin de semana con nuestras familias en la costa del Estado de Maine. El debate sobre la fiabilidad histórica de la Biblia comenzaba a ser objeto una vez más de una atención considerable fuera de los ámbitos académicos y caímos en la cuenta de la necesidad de un libro actualizado sobre este tema dirigido a todo tipo de lectores. En él expondríamos lo que considerábamos pruebas arqueológicas e históricas convincentes para entender de una nueva manera el origen del antiguo Israel y la aparición de sus textos históricos sagrados.

En los años transcurridos desde entonces, el conflicto arqueológico acerca de la Biblia se ha ido enconando más y más. En algunos momentos y lugares ha degenerado en ataques personales y acusaciones de motivaciones políticas ocultas. ¿Tuvo lugar el éxodo? ¿Hubo una conquista de Canaán? ¿Reinaron realmente David y Salomón sobre un extenso imperio? Preguntas como éstas han atraído la atención de periodistas y comentaristas del mundo entero. Y el debate público sobre cada una de ellas ha ido a menudo más allá de las fronteras de la arqueología académica y la crítica bíblica, y han entrado en los terrenos acaloradamente controvertidos de la teología y las creencias religiosas.

A pesar de las pasiones provocadas por este asunto, creemos que una nueva evaluación de los descubrimientos realizados en anteriores excavaciones y los continuos hallazgos obtenidos de yacimientos nuevos han evidenciado que los estudiosos deben abordar ahora los problemas de los orígenes bíblicos y de la antigua sociedad israelí desde una perspectiva totalmente nueva. En los capítulos siguientes presentaremos pruebas dirigidas a confirmar esta opinión y reconstruir una historia muy distinta del antiguo Israel.

Antes de empezar debemos hacer algunas observaciones sobre fuentes y transliteraciones. Todas las citas del texto bíblico que aparecen en la obra original, en inglés, están tomadas de la traducción de la Biblia hebrea conocida como Revised Standard Versión (RSV). [Para la edición en castellano se ha recurrido a la traducción de la Biblia dirigida por Luis Alonso Schókel]. Aunque al referirnos a los nombres del Dios de Israel en las citas hemos seguido la RSV, en nuestro texto hemos utilizado el nombre de YHWH para designar el tetragrámaton, o nombre explícito de Dios, que en la RSV aparece representado por la palabra *LORD* («SEÑOR»,), mientras que *Elohim o Elohei* se traduce por el término «Dios».

Respecto a la cronología bíblica, plagada de incertidumbres e inseguridades, hemos decidido que la mejor manera de hallar una correspondencia con la realidad arqueológica sacada a la luz consiste en una combinación de sistemas de datación: desde el comienzo de la monarquía israelita hasta los

tiempos de Ajab seguimos las fechas establecidas en Gershon Galil, *The Chronology ofthe Kings o f Israel and Judah* (Leiden, 1996). Para las fechas de los reinados siguientes de los reyes de Israel y Judá nos atenemos al artículo «Chronology», de Mordecai Cogan, del *Anchor Bible Dictionary* (Nueva York, 1992). Persisten, por supuesto, muchas de las incertidumbres (referentes a las fechas precisas de los primeros reyes, posteriores corregencias y contradicciones existentes en el material bíblico), pero, en general, consideramos ese esquema cronológico digno de crédito para los objetivos de esta obra de carácter general.

La reanudación de las excavaciones de Tel Megiddo, emprendida por la Universidad de Tel Aviv en colaboración con la del Estado de Pensilvania, nos ha brindado una oportunidad singular para pensar, reflexionar y discutir con nuestros colegas sobre el material contenido en el presente libro. Nos gustaría extender nuestro especial agradecimiento a los demás codirectores de la Expedición Megiddo, los profesores David Ussishkin y Baruch Halpern, y a los numerosos miembros de su equipo, tanto directivos como no directivos, que han desempeñado durante años una función tan importante en las excavaciones y en la labor académica más amplia de la arqueología bíblica.

La investigación y primera redacción del libro fueron realizadas por Israel Finkelstein durante un año sabático en París, y por Neil As-her Silberman en New Haven. El profesor Fierre de Miroschedji, compañero y amigo, contribuyó a que el tiempo pasado en París fuera productivo y grato. Durante la redacción del libro, la biblioteca del Instituto de Arqueología de la Universidad de Tel Aviv, las del Insti-tut Catholique, el Centre d'Archéologie Oriéntale de la Sorbona y la Section des Eludes Sémitiques del Collége de France de París, la Sterling Memorial Library y la biblioteca de la Yaie Divinity School nos proporcionaron excelentes servicios para nuestra investigación.

Estamos profundamente agradecidos a Judith Dekel, del Instituto de Arqueología de la Universidad de Tel Aviv, que preparó los mapas, diagramas y dibujos que aparecen en el libro.

Los profesores Baruch Halpern, Nadav Naaman, Jack Sasson y David Usshiskin se han mostrado generosos con sus consejos y su conocimiento. Nos han sido de gran provecho las preguntas planteadas (y respondidas) en muchas llamadas telefónicas a altas horas de la noche a Nadav Naaman y Baruch Halpern, que nos ayudaron a solventar los complejos problemas de las redacciones y la historia bíblicas. Baruch leyó y discutió con nosotros, además, los primeros borradores de muchos capítulos. Queremos dar las gracias a éstos y a todos los demás amigos y colegas a quienes hemos consultado, aunque reconocemos que la responsabilidad del resultado final es nuestra por entero.

En Nueva York, nuestra agente literaria, Carol Mann, guió con destreza el proyecto desde la idea inicial hasta su publicación. De las personas que trabajan en Free Press, queremos agradecer a Daniel Freedberg, ayudante de

edición, su eficiencia y constante ayuda en cada una de las fases del trabajo. Bruce Nichols, editor en jefe, ha sido desde el primer momento un apoyo entusiasta e infatigable para este libro. Nuestro manuscrito mejoró enormemente durante su elaboración gracias a sus perspicaces ideas y a su habilidad editorial.

Finalmente, nuestras familias —Joelle, Adar y Sarai Finkelstein, y Ellen y Maya Silberman— son merecedoras de una gran parte de los méritos por su amor, paciencia y buena disposición para renunciar a muchas salidas de fin de semana y fiestas familiares mientras el libro iba tomando forma. Sólo nos queda esperar que el resultado de nuestros esfuerzos justifique la confianza que pusieron en nosotros —y en nuestra idea de una obra sobre arqueología y Biblia, que comenzó a formarse en su presencia hace sólo unos pocos años.

I.F

N. A. S.

PRÓLOGO

En tiempos del rey Josías

El mundo donde se creó la Biblia no era un territorio mítico de grandes ciudades y héroes santos, sino un reino minúsculo y terrenal en el que la gente luchaba por su futuro enfrentándose al miedo, tan sumamente humano, a la guerra, la pobreza, la injusticia, la enfermedad, la hambruna y la sequía. La epopeya histórica contenida en la Biblia —desde el encuentro de Abraham con Dios y su marcha a Canaán hasta la liberación de la esclavitud de los hijos de Israel por Moisés y el auge y la caída de los reinos de Israel y Judá— no fue una revelación milagrosa, sino un magnífico producto de la imaginación humana. Según dan a entender los hallazgos arqueológicos, comenzó a concebirse hace unos veintiséis siglos, en un periodo de dos o tres generaciones. Su lugar de nacimiento fue el reino de Judá, una región de pastores y agricultores escasamente poblada y gobernada desde una remota ciudad real encaramada precariamente sobre un estrecho resalte entre empinados barrancos rocosos en el corazón de la serranía.

Hacia el final del siglo VII a. de C., durante unas pocas décadas extraordinarias de ebullición espiritual y agitación política, un grupo inverosímil de funcionarios de la corte, escribas, sacerdotes, campesinos y profetas judaítas se unió para crear un movimiento nuevo cuyo núcleo fueron unos escritos sagrados dotados de un genio literario y espiritual sin parangón, un relato épico entretejido a partir de un conjunto asombrosamente rico de escritos históricos, memorias, leyendas, cuentos populares, anécdotas, propaganda monárquica, profecía y poesía antigua. Aquella obra maestra de literatura —en parte, una composición original y, en parte también, una adaptación de versiones y fuentes anteriores— sería objeto de un nuevo trabajo de edición y elaboración hasta convertirse en ancla espiritual no sólo de los descendientes del pueblo de Judá, sino también de comunidades extendidas por todo el mundo.

El núcleo histórico de la Biblia nació en el bullicio de las atestadas calles de Jerusalén, en los patios del palacio real de la dinastía davídica y en el Templo del Dios de Israel. En fuerte contraste con los incontables santuarios de Oriente Próximo y su buena disposición ecuménica para mantener relaciones internacionales mediante la veneración de deidades y símbolos religiosos de sus aliados, el Templo de Jerusalén se mantuvo porfiadamente solo. Como reacción a la rapidez y amplitud de los cambios provocados en Judá desde fuera, los dirigentes jerusalemitas del siglo vil, encabezados por el rey Josías —descendiente del rey David en la decimosexta generación—, declararon anatema cualquier rastro de culto extranjero, por considerarlo, de hecho, causa de las calamidades que afectaban a Judá por aquellas fechas, y emprendieron una vigorosa campaña de purificación religiosa en las zonas rurales, ordenando la destrucción de santuarios y declarándolos origen del mal. A partir de ese momento, el Templo de Jerusalén, con su santuario interior —el *sancta sanctorum*—, el altar y los patios circundantes, situado en lo alto de la ciudad, sería reconocido como el *único* lugar legítimo de culto para el pueblo de Israel. Con aquella innovación había nacido el monoteísmo moderno[1]. Al mismo tiempo se dispararon las ambiciones políticas de los dirigentes de Judá. Su objetivo fue hacer del Templo y el palacio real de Jerusalén el centro de un extenso reino panisraelita, plasmación del legendario Israel unificado de David y Salomón.

¡Qué extraña resulta la idea de que Jerusalén no ocupó el centro de la conciencia israelita hasta fechas tardías —y de manera súbita—! La fuerza del relato de la propia Biblia es tan grande que ha convencido al mundo de que Jerusalén fue siempre esencial en la experiencia de todo Israel y de que los descendientes de David estuvieron bendecidos siempre con una especial santidad, en vez de ser simplemente otro clan aristocrático más que luchaba por mantenerse en el poder a pesar de las rivalidades intestinas y de unas amenazas externas desconocidas hasta entonces.

¡Qué minúscula le habría parecido su ciudad real a un observador moderno! La superficie edificada de Jerusalén en el siglo VII a.

[1] Al hablar de «monoteísmo» israelita nos referimos al culto a un Dios en un único lugar dotado de una especial santidad —el Templo de Jerusalén—, según el mandato bíblico. La bibliografía académica moderna ha reconocido una amplia gama de modos de culto en los que la creencia en un solo dios es fundamental pero no exclusiva (lo que significa que aparece acompañado de deidades secundarias y diversos seres celestiales). Reconocemos que el culto al Dios de Israel durante el periodo final de la monarquía y mucho tiempo después iba unido por regla general a la veneración a un séquito divino, además de a otros seres del cielo. Pero, según nuestra propuesta, en tiempos de Josías, debido a las ideas deuteronomistas, se produjo un movimiento decisivo hacia el monoteísmo moderno.

de C. cubría una zona que no superaba las sesenta hectáreas, la mitad, más o menos, del tamaño de la actual ciudad antigua. El aspecto que le conferiría su población, de unos quince mil habitantes, le haría parecer apenas algo más que una pequeña ciudad comercial de Oriente Próximo apiñada tras sus muros y sus puertas, con bazares y casas arracimadas al oeste y el sur de un modesto conjunto de edificios formados por el palacio real y el Templo. Y, sin embargo, Jerusalén no había alcanzado tales dimensiones hasta ese momento. Sus costuras estallaban en el siglo vil con una abultada población de funcionarios regios, sacerdotes, profetas, refugiados y campesinos desplazados. Pocas ciudades de cualquier época histórica se han sentido tan intensamente convencidas de su historia, identidad, destino y relación directa con Dios.

Estas nuevas ideas sobre la antigua Jerusalén y las circunstancias que dieron lugar al nacimiento de la Biblia se deben en gran parte a los recientes descubrimientos arqueológicos. Sus hallazgos han revolucionado el estudio del antiguo Israel y han arrojado serias dudas sobre el fundamento histórico de relatos bíblicos tan famosos como las andanzas de los patriarcas, el éxodo de Egipto y la conquista de Canaán y el glorioso imperio de David y Salomón.

Este libro se propone contar la historia del antiguo Israel[2] y el nacimiento de sus sagradas escrituras desde una perspectiva arqueológica-nueva. Nuestro objetivo será intentar separar historia y leyenda. Utilizando las pruebas de los recientes hallazgos construiremos una nueva historia del antiguo Israel en la que algunos de los sucesos y personajes más famosos mencionados en la Biblia representarán unos papeles inesperadamente diferentes. Sin embargo, en última instancia, nuestro propósito no es meramente deconstructivo, sino que pretende compartir los conocimientos arqueológicos más recientes ignorados todavía en gran parte fuera de los círculos académicos— no sólo sobre *cuándo* fue escrita la Biblia, sino también sobre *por qué* se escribió y por qué sigue teniendo una fuerza tan grande en nuestros días.

---

[2] A lo largo del presente libro utilizamos el nombre de «Israel» en dos sentidos diferentes y alternativos: como nombre del reino del norte y como denominación colectiva para la comunidad de todos los israelitas. En la mayoría de los casos, empleamos la expresión «reino de Israel» para referirnos al reino del norte, y la de «antiguo Israel» o «pueblo de Israel» para aludir a la comunidad en general.

INTRODUCCIÓN

La arqueología y la Biblia

La descripción de cómo y por qué se escribió la Biblia —y de cómo encaja en la extraordinaria historia del pueblo de Israel— está estrechamente ligada a una fascinante crónica de descubrimientos realizados en la época actual. La búsqueda se ha centrado en un país minúsculo constreñido en dos de sus lados por el desierto, y en un tercero por el Mediterráneo, asolado durante milenios por sequías reiteradas y una actividad bélica casi continua. Sus ciudades y su población eran diminutas en comparación con las de los imperios vecinos de Egipto y Mesopotamia. Su cultura material fue igualmente pobre, comparada con el esplendor y la exuberancia de la de aquéllos. **Y,** sin embargo, fue la cuna de una obra maestra de la literatura que, como escritura e historia sagradas, ha ejercido sobre la civilización del mundo un influjo sin igual.

Más de doscientos años de minuciosos estudios del texto bíblico hebreo y una exploración cada vez más amplia emprendida en todos los países ubicados entre el Nilo, el Eufrates y el Tigris nos han permitido comenzar a entender cuándo, por qué y cómo comenzó a existir la Biblia. Un análisis detallado de su lengua y sus géneros literarios específicos ha llevado a los estudiosos a identificar las fuentes orales y escritas en que se basó su actual texto. Al mismo tiempo, la arqueología ha generado un conocimiento asombroso y casi enciclopédico de las condiciones materiales, lenguas, sociedades y procesos históricos de los siglos en que fueron cristalizando gradualmente las tradiciones del antiguo Israel a lo largo, aproximadamente, de seiscientos años —de alrededor de 1000 a 400 a. de C.—. Pero lo más importante de todo es que el conocimiento textual y las pruebas arqueológicas se han conjuntado para ayudarnos a distinguir entre la fuerza y la poesía del relato bíblico y los acontecimientos y procesos más prosaicos de la historia antigua de Oriente Próximo.

El mundo de la Biblia no ha sido tan accesible ni se ha explorado con tanta minuciosidad desde tiempos antiguos. En la actualidad, gracias a las excavaciones arqueológicas, sabemos qué plantas cultivaban los israelitas, qué comían, cómo construían sus ciudades y con quiénes comerciaban. Se han identificado y sacado a la luz docenas

de ciudades y pueblos mencionados en la Biblia. Se han utilizado métodos modernos de excavación y un gran número de pruebas de laboratorio para fechar y analizar las civilizaciones de los antiguos israelitas y sus vecinos, filisteos, fenicios, árameos, amonitas, moabitas y edomitas. En algunos casos se han descubierto inscripciones y sellos que pueden vincularse directamente a individuos mencionados en el texto bíblico. Pero eso no significa que la arqueología haya demostrado la veracidad del relato de la Biblia en todos sus detalles. Ni mucho menos: ahora es evidente que muchos sucesos de la historia bíblica no ocurrieron ni en la época concreta mencionada ni de la manera en que se describen. Es evidente que algunos de los acontecimientos de la Biblia no sucedieron, sencillamente, nunca.

La arqueología nos ha ayudado a reconstruir la historia oculta tras la Biblia tanto en lo referente a los grandes reyes y reinos como a las formas de la vida cotidiana. Y, tal como explicaremos en los capítulos siguientes, hoy sabemos que los primeros libros bíblicos y sus famosos relatos de la historia primitiva de Israel fueron compilados (y compuestos, en algún sentido fundamental) en un lugar y un momento identificables: en Jerusalén, en el siglo VII a. de C.

¿Qué es la Biblia?

Veamos, en primer lugar, algunas definiciones básicas. Cuando hablamos de la Biblia nos referimos, ante todo, al conjunto de escritos antiguos conocidos desde hace mucho tiempo como Antiguo Testamento —a los que los estudiosos se refieren actualmente con la expresión de Biblia hebrea—. Se trata de una recopilación de textos legendarios, legales, poéticos, proféticos, filosóficos e históricos escrita casi por completo en hebreo (con algunos pasajes en una variedad dialectal semítica llamada arameo, que a partir de 600 a. de C. se convirtió en lengua franca de Oriente Próximo). Está compuesta por treinta y nueve libros divididos originalmente por temas o autores —o, en el caso de libros de mayor tamaño, como el 1 y el 2 de Samuel, el 1 y el 2 de los Reyes y el 1 y el 2 de las Crónicas, en función de la longitud normal de los rollos de pergamino o papiro—. La Biblia hebrea es la escritura fundamental del judaismo, la primera parte del canon cristiano y una abundante fuente de alusiones y enseñanzas éticas del Islam trasmitidas a través del texto del Corán. Tradicionalmente, la Biblia hebrea se ha dividido en tres partes principales (Figura 1, p. 8).

La *Tora* —conocida también como los Cinco Libros de Moisés, o Pentateuco (en griego, «cinco libros»)— incluye el Génesis, el Éxodo, el Levítico, los Números y el Deuteronomio. Cuenta la historia del pueblo de Israel desde la creación del mundo y la época del diluvio y

los patriarcas hasta el éxodo de Egipto, la travesía del desierto y la entrega de la Ley en el Sinaí. La Tora concluye con el adiós de Moisés al pueblo de Israel.

La siguiente parte, los *Profetas,* está dividida en dos grupos principales de escritos. Los profetas antiguos —Josué, Jueces, Samuel 1 y 2 y Reyes 1 y 2— nos cuentan la historia del pueblo de Israel desde el paso del Jordán y la conquista de Canaán hasta su derrota y exilio a manos de los asirios y babilonios, pasando por el auge y la caída de los reinos israelitas. Los profetas recientes contienen los oráculos, doctrinas sociales, condenas acerbas y expectativas mesiánicas de un variado grupo de individuos inspirados que abarcan un periodo de unos trescientos cincuenta años, desde mediados del siglo vm a. de C. hasta el final del siglo V a. de C.

Finalmente, los *Escritos* son una colección de homilías, poemas, oraciones, proverbios y salmos que representan las expresiones más memorables y poderosas de la devoción del israelita corriente en momentos de alegría, crisis, culto y reflexión personal. En la mayoría de los casos, resulta sumamente difícil vincularlos a algún suceso o autor concreto. Son producto de un proceso continuo de composición que se extiende a lo largo de cientos de años. Aunque el material más antiguo de esta colección (presente en los Salmos y las Lamentaciones) pudo haber sido recopilado en los últimos días de la monarquía o poco después de la destrucción de Jerusalén, en 586 a. de C., la mayoría de los Escritos fueron compuestos, al parecer, mucho más tarde, a partir del siglo v al n a. de C. —en los periodos persa y helenístico.

Nuestro libro examina las principales obras «históricas» de la Biblia, sobre todo la Tora y los Profetas antiguos, que narran la epopeya del pueblo de Israel desde sus comienzos hasta la destrucción del Templo de Jerusalén (586 a. de C.)

En él comparamos ese relato con la abundancia de datos arqueológicos recogidos a lo largo de las últimas décadas. El resultado es el descubrimiento de una fascinante y compleja relación entre lo que *realmente* ocurrió en el país de la Bi- blia durante el periodo bíblico (con la máxima precisión posible) y los conocidísimos detalles del complejo relato histórico contenido en la Biblia hebrea.

LA TORA

Génesis Éxodo
Levítico Números
Deuteronomio

LOS PROFETAS

PROFETAS ANTIGUOS
Josué Jueces 1
Samuel 2 Samuel
1 Reyes 2 Reyes

PROFETAS RECIENTES
Isaías Jeremías Ezequiel
Oseas Joel Amos Abdías
Joñas Miqueas Naúm Habacuc
Sofonías Ageo Zacarías Malaquías

LOS ESCRITOS

POESÍA
Salmos Proverbios Job

LOS CINCO ROLLOS
Cantar de los Cantares Rut Lamentaciones
Eclesiastés Ester

PROFECÍA
Daniel

HISTORIA
1 Crónicas 2 Crónicas
Esdras Nehemías

Libros de la Biblia hebrea.

Del Edén a Sión

El meollo de la Biblia hebrea está constituido por un relato épico que describe la aparición del pueblo de Israel y su continua relación con Dios. A diferencia de otras mitologías de Oriente Próximo, como las narraciones egipcias de Osiris, Isis y Horus o la epopeya mesopotámica de Gilgamesh, la Biblia está firmemente cimentada en una historia terrenal. Es un drama a lo divino representado ante los ojos de la humanidad. Asimismo, a diferencia de las historias y crónicas monárquicas de otras naciones antiguas de Oriente Próximo, no se limita a celebrar el poder de la tradición y las dinastías reinantes, sino que nos ofrece una visión compleja y, sin embargo, clara de *cómo* se ha desplegado la historia para el pueblo de Israel —y, en realidad, para el mundo entero— siguiendo unas pautas vinculadas directamente a las exigencias y promesas de Dios. El pueblo de Israel es un actor fundamental en esta obra dramática. Su comportamiento y adhesión a los mandamientos de Dios determinan la dirección en que correrá el flujo de la historia. Al pueblo de Israel —y por medio de él, a todos los lectores de la Biblia— le compete determinar el destino del mundo.

La narración bíblica comienza en el jardín del Edén y prosigue a través de los relatos de Caín y Abel y el diluvio universal de Noé, hasta centrarse finalmente en el destino de una única familia, la de Abraham. Abraham fue elegido por Dios para convertirse en padre de una gran nación y siguió fielmente las órdenes divinas. Viajó con su familia desde su hogar original de Mesopotamia hasta la tierra de Canaán, donde, en el curso de una larga vida, se desplazó como un intruso entre la población ya asentada y engendró con su mujer, Sara, un hijo, Isaac, que heredaría las promesas dadas antes por Dios a Abraham. Jacob —el patriarca de la tercera generación—, hijo de Isaac, fue padre de doce tribus bien diferenciadas. Durante las andanzas de su vida variopinta y caótica, en la que sacó adelante una gran familia y fundó altares por todo el país, Jacob combatió con un ángel y recibió el nombre de Israel (que significa «el que peleó con Dios»), por el que se conocería a todos sus descendientes. La Biblia relata cómo los doce hijos de Jacob lucharon entre sí, trabajaron juntos y, finalmente, dejaron su país natal para buscar refugio en Egipto en una época de grandes hambrunas. Y en su testamento, el

patriarca Jacob declaró que la tribu de su hijo Judá reinaría sobre todos ellos (Génesis 49:8-10).

La gran epopeya se desplaza a continuación del drama familiar al espectáculo histórico. El Dios de Israel reveló su formidable poder en una demostración contra el faraón de Egipto, el soberano humano más poderoso de la Tierra. Los hijos de Israel se habían convertido en una gran nación, pero estaban esclavizados como una minoría menospreciada dedicada a construir los grandes monumentos del régimen egipcio. La intención de Dios de darse a conocer al mundo se hizo realidad mediante su elección de Moisés como intermediario para procurar la liberación de los israelitas a fin de que pudiesen emprender su auténtico destino. Los libros del Éxodo, el Levítico y los Números describen en lo que es, quizá, la serie de acontecimientos más vivida de la literatura occidental cómo el Dios de Israel sacó de Egipto a los hijos de su pueblo y los condujo al yermo sirviéndose de señales y milagros. En el Sinaí, Dios reveló a la nación su verdadera identidad como YHWH (el nombre sagrado compuesto por cuatro letras del alfabeto hebreo) y le dio un código legal para guiar sus vidas como comunidad y como individuos.

Las cláusulas santas del pacto de YHWH con Israel, escritas sobre unas tablas de piedra y guardadas en el Arca de la Alianza, se convirtieron en su sagrado estandarte de guerra en su marcha hacia la tierra prometida. En algunas culturas, el mito fundacional se habría detenido en este punto —como explicación milagrosa de la aparición del pueblo—. Pero la Biblia tenía más siglos de historia que contar, con numerosos triunfos, milagros, reveses inesperados y mucho sufrimiento colectivo por venir. A los grandes triunfos de la conquista israelita de Canaán, la fundación de un gran imperio por el rey David y la construcción del Templo de Jerusalén por Salomón les siguieron el cisma, caídas reiteradas en la idolatría y, finalmente, el exilio. La Biblia describe, en efecto, cómo poco después de la muerte de Salomón, las diez tribus del norte, molestas al verse subyugadas por los reyes davídicos de Jerusalén, se escindieron unilateralmente de la monarquía unificada, forzando así la creación de dos reinos rivales: el de Israel, en el norte, y el de Judá, en el sur.

Durante los doscientos años siguientes, el pueblo de Israel vivió en dos reinos separados y sucumbió una y otra vez, según se nos cuenta, al señuelo de los dioses extranjeros. Todos los soberanos del reino del norte aparecen descritos en la Biblia como pecadores irrecuperables; y de algunos reyes de Judá se nos dice también que se apartaron de la senda de la devoción cabal a Dios. Llegado el momento, Dios envió invasores y opresores extranjeros para castigar al pueblo de Israel por sus pecados. Primero, los árameos de Siria hostigaron al reino de Israel. Luego, el poderoso imperio asirio provocó una devastación sin precedentes en las ciudades del reino del norte y,

en 720 a. de C., impuso a una parte importante de las diez tribus el amargo destino de la destrucción y el exilio. El reino de Judá sobrevivió durante más de un siglo, pero su gente no pudo evitar el juicio ineludible de Dios. En el año 588 a. de C., el brutal imperio babilónico, entonces en alza, diezmó el país de Israel e incendió Jerusalén y su Templo.

Con esa gran tragedia, el relato bíblico se aparta nuevamente de forma característica del modelo normal de la épica religiosa antigua. En muchos de esos relatos, la derrota de un dios frente a un ejército rival significaba, asimismo, el final de su culto. Pero en la Biblia, el poder del Dios de Israel se consideró incluso *mayor* tras la caída de Judá y el exilio de los israelitas. Lejos de ser humillado por la devastación de su Templo, el Dios de Israel fue visto como una deidad de insuperable poder. Al fin y al cabo, había manejado a asirios y babilonios para que actuaran como agentes involuntarios suyos con objeto de castigar al pueblo de Israel por su infidelidad.

En adelante, tras el regreso de algunos exiliados a Jerusalén y la reconstrucción del Templo, Israel no sería ya una monarquía sino una comunidad religiosa guiada por la ley divina y dedicada a la exacta observancia de los ritos prescritos en sus textos sagrados. Y lo que determinaría el curso de la futura historia de Israel sería la decisión libre de hombres y mujeres de cumplir o violar aquel orden decretado por Dios —y no el comportamiento de sus reyes o el auge y la caída de los grandes imperios—. La gran fuerza de la Biblia residía en esa extraordinaria insistencia en la responsabilidad humana. Otras epopeyas antiguas se desvanecieron con el tiempo. En cambio, la influencia de la narración bíblica sobre la civilización occidental no haría sino ir en aumento.

¿Quién escribió el Pentateuco, y cuándo?

Durante siglos, los lectores de la Biblia dieron por supuesto que las escrituras eran tanto una revelación divina como una historia exacta transmitida directamente por Dios a un gran número de sabios, profetas y sacerdotes israelitas. Las autoridades religiosas instituidas, judías y cristianas, aceptaron como algo natural que los Cinco Libros de Moisés habían sido puestos por escrito por el propio Moisés —poco antes de su muerte en el monte Nebo, según se cuenta en el libro del Deuteronomio—. Los libros de Josué, Jueces y Samuel se consideraron documentos sacros conservados en Silo por el venerable profeta Samuel; y los libros de los Reyes, producto de la pluma del profeta Jeremías. De la misma manera, el rey David era, según se creía, el autor de los Salmos; y el rey Salomón, el de los Proverbios y el Cantar de los Cantares. Sin embargo, en los primeros tiempos de

la Edad Moderna, en el siglo xvn, eruditos dedicados a un minucioso estudio literario y lingüístico de la Biblia descubrieron que las cosas no eran tan sencillas. La fuerza de la lógica y la razón aplicadas al texto de las Sagradas Escrituras dio pie a algunas preguntas inquietantes sobre la fiabilidad histórica de la Biblia.

La primera era si Moisés podía haber sido realmente el autor del Pentateuco, pues el último de sus libros, el Deuteronomio, describía con gran detalle el momento y las circunstancias precisas de su propio fallecimiento. Pronto se evidenciaron otras incongruencias: el texto bíblico estaba plagado de excursos literarios que explicaban los nombres antiguos de algunos lugares e indicaban que los testimonios de algunos acontecimientos bíblicos famosos seguían siendo visibles «hasta el momento». Estos factores convencieron a algunos estudiosos del siglo XVII de que, al menos, los cinco primeros libros de la Biblia habían recibido forma y habían sido ampliados y ornamentados a lo largo de siglos por editores y revisores anónimos posteriores.

A finales del siglo xvm, y todavía más en el xix, muchos estudiosos críticos de la Biblia habían comenzado a dudar de que Moisés hubiera intervenido siquiera en su redacción, y acabaron creyendo que se trataba de una obra escrita exclusivamente por autores posteriores. Estos estudiosos aludían a lo que parecían ser diferentes versiones de los mismos relatos *dentro* de los libros del Pentateuco, lo que sugería que el texto bíblico había sido producido por varios redactores reconocibles. Una lectura atenta del libro del Génesis, por ejemplo, revelaba dos versiones contrapuestas de la creación (1:1-2:3 y 2:4-25), dos genealogías muy distintas de los descendientes de Adán (4:17-26 y 5:1-28) y dos relatos del diluvio ensamblados y readaptados (6:5-9:17). Por otra parte, en las narraciones de las andanzas de los patriarcas, el éxodo de Egipto y la entrega de la Ley había docenas más de duplicados y, a veces, triplicados de los mismos sucesos.

Sin embargo, aquella repetición aparentemente caótica encerraba un orden palmario. Según se observó ya en el siglo xix (y con la claridad con que lo explicó el biblista norteamericano Richard Elliott Friedman en su libro *Who Wrote the Bible?),* los duplicados, presentes principalmente en los libros del Génesis, el Éxodo y los Números, no eran variaciones o repeticiones arbitrarias de los mismos relatos, sino que mantenían ciertas características de terminología e interés geográfico fácilmente identificables y —algo sumamente llamativo— empleaban en la narración nombres diferentes para designar al Dios de Israel. Así, un conjunto de relatos utilizaba sistemáticamente a lo largo de su narración histórica el nombre de cuatro letras YHWH (pronunciado «Yahvé», según supone la mayoría de los estudiosos), y en sus diversas informaciones parecía interesarse más por la tribu y el territorio de Judá. El otro conjunto de relatos utili-

zaba las palabras *Eiohim o El* para nombrar a Dios y parecía sentirse especialmente concernido por las tribus y territorios del norte del país —sobre todo las de Efraín, Manases y Benjamín—. Con el tiempo se vio claramente que los duplicados provenían de fuentes escritas en tiempos y lugares distintos. Los estudiosos dieron el nombre de «J» a la fuente yahvista (en alemán, *Jahvist* y Jahwist y «É» a la elonísta.

La utilización característica de una terminología geográfica y unos símbolos religiosos y el cometido desempeñado por las distintas tribus en las dos fuentes convencieron a los estudiosos de que el texto J fue escrito en Jerusalén y representaba el punto de vista de la monarquía unificada del reino de Judá, probablemente en tiempos del rey Salomón (c. 970-930 a. de C.) o poco después. De la misma manera, el texto E parecía haber sido escrito en el norte y representaba la perspectiva del reino de Israel, y habría sido compuesto durante la existencia independiente de dicho reino (c. 930-720 a. de C.). El libro del Deuteronomio, con su mensaje y estilo propios, parecía ser un documento independiente: «D». Y entre las secciones del Pentateuco que no podían adjudicarse a J, E o D había un gran número de pasajes que trataban de asuntos rituales. Con el tiempo acabaron considerándose parte de un largo tratado llamado «P», o fuente sacerdotal (en inglés, *Priestiey),* especialmente interesada por la pureza, el culto y las leyes sacrificiales. En otras palabras, los estudiosos llegaron poco a poco a la conclusión de que los cinco primeros libros de la Biblia tal como ahora los conocemos eran el resultado de un complejo proceso editorial en el que las cuatro principales fuentes documentales —J, E, P y D— habían sido diestramente combinadas y enlazadas por escribas compiladores o «redactores» cuyas huellas literarias (denominadas pasajes «R» por algunos estudiosos) consistían en frases de transición y excursos editoriales. La última de estas redacciones se llevó a cabo en el periodo posterior al exilio.

En las últimas décadas, las opiniones académicas sobre las fechas y autoría de esas fuentes particulares han variado extraordinariamente. Algunos estudiosos sostienen que los textos fueron compuestos y editados durante la existencia de la monarquía unificada y de los reinos de Judá e Israel (c. 1000-586 a. de C.), mientras que otros insisten en que se trata de composiciones posteriores recopiladas y editadas por sacerdotes y escribas durante el exilio babilónico y la restauración (en los siglos vi y v), o incluso en fecha tan avanzada como el periodo helenístico (siglos iv-n a. de C.). Todos, no obstante, están de acuerdo en que el Pentateuco no es una composición única e inconsútil sino un mosaico de fuentes diversas escritas cada una de ellas en circunstancias históricas distintas para expresar diferentes puntos de vista religiosos o políticos.

Dos versiones de la historia posterior de Israel

Los primeros cuatro libros de la Biblia —Génesis, Éxodo, Levítico y Números— parecían ser el resultado de un habilidoso trenzado de las fuentes J, E y P. Sin embargo, el quinto, el libro del Deuteronomio, era un caso completamente distinto. Presenta una terminología característica (no compartida por ninguna de las demás fuentes) y contiene una condena a ultranza del culto a otros dioses, una nueva visión de Dios como un ser completamente transcendente y la prohibición absoluta de ofrecer sacrificios cultuales al Dios de Israel en ningún otro lugar que no sea el Templo de Jerusalén. Los estudiosos reconocieron hace ya mucho tiempo una posible vinculación entre este libro y el «libro de la Ley» descubierto por el sumo sacerdote Jelcías —un libro, por lo demás, misterioso— en el curso de los trabajos de renovación del templo durante el reinado del rey Josías —en 622 a. de C.—. Según se narra en 2 Reyes 22:8-23:24, este documento inspiró una reforma religiosa de un rigor sin precedentes.

El impacto del libro del Deuteronomio sobre el mensaje definitivo de la Biblia hebrea va más allá de sus estrictos códigos legales. El relato histórico concatenado de los libros que siguen al Pentateuco —Josué, Jueces, 1 y 2 de Samuel y 1 y 2 de los Reyes— guarda una relación lingüística y teológica tan estrecha con el Deuteronomio que, desde mediados de la década de 1940, los estudiosos han dado en llamarlo «Historia Deuteronomista». Es la segunda gran obra literaria sobre la historia de Israel contenida en la Biblia. Continúa la narración del destino de los israelitas desde la conquista de la tierra prometida hasta el exilio babilónico y expresa la ideología de un nuevo movimiento religioso surgido en el seno del pueblo de Israel en una fecha relativamente tardía. También esta obra fue objeto de elaboración editorial en más de una ocasión. Algunos estudiosos sostienen que fue recopilada durante el exilio, en un intento por salvaguardar la historia, la cultura y la identidad de la nación derrotada tras la catástrofe de la destrucción de Jerusalén. Según otros, la Historia Deuteronomista fue escrita en su mayor parte en tiempos del rey Josías, al servicio de su ideología religiosa y sus ambiciones territoriales, y que se concluyó y editó pocas décadas después, en el exilio.

Los libros de las Crónicas —la tercera gran obra histórica de la Biblia, que trata del Israel pre-exílico— no fue puesta por escrito hasta los siglos V o IV a. de C, varios cientos de años después de los sucesos que describen. Su punto de vista histórico está fuertemente sesgado a favor de las pretensiones históricas y políticas de la dinastía davídica de Jerusalén e ignoran al norte casi por completo. En muchos aspectos, las Crónicas reflejan de manera singular la ideología y las necesi-

dades del segundo Templo de Jerusalén recomponiendo en su mayor parte una leyenda histórica existente ya en forma escrita. Por esa razón, en la presente obra recurriremos mínimamente a las Crónicas y nos centraremos en los libros anteriores del Pentateuco y la Historia Deuteronomista.

Según veremos en los próximos capítulos, la arqueología ha proporcionado pruebas suficientes en apoyo de la nueva hipótesis de que el núcleo histórico del Pentateuco y la Historia Deuteronomista tomó forma fundamentalmente en el siglo vil a. de C. Así pues, dirigiremos nuestra atención al Judá de los últimos años de los siglos vm y vn a. de C., momento en que comenzó seriamente este proceso literario, y mantendremos que el Pentateuco es, en gran parte, una creación de la monarquía tardía en defensa de la ideología y las necesidades del reino de Judá y que, en cuanto tal, está íntimamente vinculado a la Historia Deuteronomista. Nos situaremos, además, en el campo de los estudiosos que sostienen que la Historia Deute-» ronomista fue compuesta principalmente en tiempos del rey Josías con el propósito de dar un refrendo ideológico a unas ambiciones políticas y unas reformas religiosas concretas.

¿Es historia o no lo es?

La arqueología ha desempeñado siempre un cometido fundamental en los debates sobre la composición y fiabilidad histórica de la Biblia. Al principio pareció refutar la opinión más radical de los críticos de que la Biblia era de composición más bien tardía y que una gran parte de sus contenidos carecía de fiabilidad histórica. Desde finales del siglo XIX, cuando comenzaron las exploraciones modernas de los territorios bíblicos, varios descubrimientos espectaculares y décadas de continuas excavaciones e interpretaciones arqueológicas hicieron pensar a muchos que los relatos de la Biblia eran básicamente verídicos en cuanto a las líneas generales de la historia del antiguo Israel. Así, al parecer, aunque el texto bíblico había sido puesto por escrito mucho después de los sucesos descritos en él, debió de haberse basado en un cuerpo importante de recuerdos conservados fielmente. Esta conclusión se fundaba en varios tipos nuevos de pruebas arqueológicas e históricas.

Identificaciones geográficas

Aunque el país de la Biblia había sido recorrido por peregrinos y exploradores occidentales desde el periodo bizantino, la reconstrucción del paisaje del antiguo Israel en función de la topografía, las refe-

rencias bíblicas y los restos arqueológicos —y no de las tradiciones eclesiásticas vinculadas a los diversos lugares sagrados— no comenzó hasta el auge de los estudios históricos y geográficos modernos, a finales del siglo xvm y en el siglo XIX, por obra de eruditos bien versados tanto en la Biblia como en otras fuentes antiguas. El pionero de esta actividad fue Edward Robinson, ministro de la Iglesia congregacionalista norteamericana, que llevó a cabo dos largas exploraciones por la Palestina otomana en 1838 y 1852 en un intento de refutar las teorías de los críticos de la Biblia mediante la localización e identificación de emplazamientos bíblicos auténticos históricamente verificados.

A pesar de que algunos de los escenarios de la historia bíblica, como Jerusalén, Hebrón, Jafa, Basan y Gaza, no han caído nunca en el olvido, se desconocían centenares de otros lugares mencionados en la Biblia. Sirviéndose de la información geográfica contenida en ella y mediante un estudio cuidadoso de los modernos topónimos árabes del país, Robinson descubrió que era posible reconocer en docenas de antiguos tells y ruinas emplazamientos bíblicos ya olvidados.

Robinson y sus sucesores lograron identificar las extensas ruinas de lugares como el-Jib, Beitin y Seilun, al norte de Jerusalén, como los probables emplazamientos bíblicos de Gabaón, Betel y Silo. Este proceso fue especialmente eficaz en regiones habitadas sin interrupción a lo largo de siglos y donde se había conservado el topónimo. Sin embargo, generaciones posteriores de estudiosos comprobaron que en otros lugares sin relación con emplazamientos bíblicos próximos se podían emplear criterios distintos, como el tamaño y los tipos de objetos datables de cerámica, para obtener identificaciones. Así fue como Megiddo, Jasor, Laquis y docenas de lugares bíblicos fueron sumándose gradualmente al proceso de reconstrucción de la geografía bíblica. A finales del siglo XIX, los Reales Ingenieros Británicos del Fondo para la Exploración de Palestina acometieron este trabajo de forma extraordinariamente sistemática recopilando mapas topográficos detallados de todo el país, desde las fuentes del Jordán, en el norte, hasta Berseba, en el sur, en el desierto del Neguev.

Más importante aún que las identificaciones concretas fue el creciente conocimiento de las principales regiones del país de la Biblia (Figura 2, p. 19): la amplia y fértil llanura litoral del Mediterráneo, las estribaciones de la Sefela, que se alzan hasta el territorio central serrano en el sur, el árido Neguev, la región del mar Muerto y el valle del Jordán, las serranías del norte y los amplios valles septentrionales. El país bíblico de Israel era una zona de extraordinarios contrastes climáticos y medioambientales. También servía de puente geográfico natural entre las dos grandes civilizaciones de Egipto y Mesopotamia. Sus paisajes y condiciones características se reflejaban con bastante exactitud en casi todos los casos, según se demostró, en

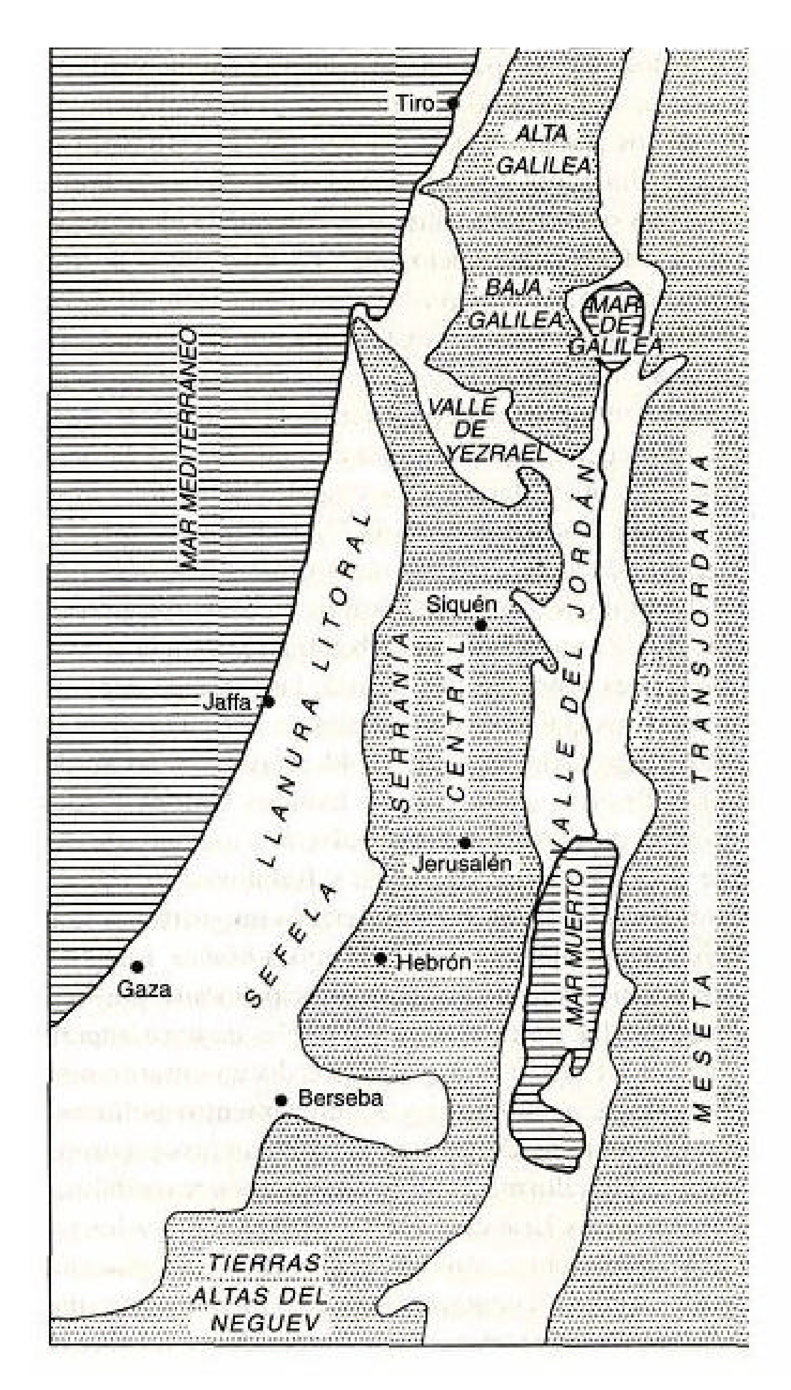
las descripciones de la narración bíblica.

Monumentos y archivos de Egipto y Mesopotamia

Durante la Edad Media y el Renacimiento se efectuaron repetidos intentos para fijar una cronología normalizada de los sucesos descritos en la Biblia. Como era de esperar, la mayoría fueron literales. Para comprobar la cronología bíblica interna hacían falta fuentes externas, y, finalmente, se encontraron entre los restos arqueológicos de dos de las civilizaciones más importantes —y más alfabetizadas— del mundo antiguo.

Egipto, con sus imponentes monumentos y sus inmensos tesoros de inscripciones jeroglíficas, comenzó a ser explorado intensamente por estudiosos europeos a finales del siglo XVIII. Pero el valor histórico de los restos egipcios para datar y, si era posible, verificar sucesos históricos de la Biblia no se apreció con claridad hasta el desciframiento de los jeroglíficos de Egipto por el estudioso francés Jean-Francois Champollion, en la década de 1820 (a partir de la piedra Rosetta, con su escritura trilingüe). Aunque la identificación individual de los faraones mencionados en los relatos de José y el Éxodo siguieron siendo inseguros, se evidenciaron otros vínculos directos. Una estela conmemorativa erigida por el faraón Merneptah en 1207 a. de C. mencionaba una gran victoria sobre un pueblo llamado Israel. En un periodo algo posterior, el faraón Sisac (de quien 1 Reyes 14:25 menciona que, durante el quinto año del reinado del hijo de Salomón, atacó Jerusalén y exigió el pago de tributo) fue identificado como Shoshenk I, de la XXII Dinastía, que gobernó desde 845 hasta 924 a. de C. y dejó un informe sobre su campaña en un muro del templo de Amón de Karnak, en el Alto Egipto.

Otra fuente de importantes descubrimientos para la cronología y las identificaciones históricas proviene de las extensas llanuras comprendidas entre los ríos Tigris y Eufrates, la antigua región de Mesopotamia. A partir de la década de 1840, representantes académicos de Inglaterra, Francia y, finalmente, Estados Unidos y Alemania descubrieron las ciudades, inmensos palacios y archivos de escritura cuneiforme de los imperios de Asiría y Babilonia. Los principales monumentos y ciudades de estos poderosos imperios orientales salieron a la luz por primera vez desde la época bíblica. Lugares como Nínive y Babilonia, conocidos antes principalmente por la Biblia, fueron contemplados ahora como las capitales de unos imperios poderosos y agresivos; sus artistas y escribas documentaron meticulosamente las campañas militares y acontecimientos políticos de su tiempo.



| TIERRAS BAJAS |::^::::::| TIERRAS ALTAS

Así fue como se identificaron, en los archivos mesopotámicos de escritura importantes —los reyes israelitas Omrí, Ajab y Jehú, y los judaítas Ezequías y Manases, entre otros—. Estas referencias externas permitieron a los estudiosos contemplar la historia bíblica en una perspectiva más amplia y sincronizar los reinados de los monarcas bíblicos con los sistemas de datación más completos del antiguo Oriente Próximo. Poco a poco se establecieron las relaciones y se ordenaron las dataciones del reinado de los reyes israelitas y judaítas, los soberanos asirios y babilonios y los faraones egipcios, con lo que se ofrecieron por primera vez fechas muy precisas.

Además, los archivos mesopotámicos y egipcios muy anteriores, provenientes del Bronce Medio y Reciente (c. 2000-1150 a. de Q), encontrados en emplazamientos antiguos como Mari, Tell el-Amarna y Nuzi, arrojaron una importante luz sobre el mundo antiguo de Oriente Próximo y, por tanto, sobre el medio cultural del que acabó surgiendo la Biblia.

En zonas más cercanas al país de Israel se iban a encontrar también inscripciones dispersas que mostraron unas vinculaciones aún más concretas. Una descripción triunfal del rey moabita Mesa, descubierta en Transjordania en el siglo xix, mencionaba la victoria del monarca sobre los ejércitos de Israel y proporcionaba un testimonio externo sobre una guerra entre Israel y Moab de la que se informa en 2 Reyes 3:4-27. La inscripción particular más importante para la validación histórica fue descubierta en 1993 en el yacimiento de Tel Dan, en el norte de Israel; en ella se registra, al parecer, la victoria del rey arameo Jazael sobre los reyes de Israel y de la «Casa de David» en el siglo ix a. de C. Al igual que la inscripción moabita, proporciona un asidero exterior a la Biblia para la historia del antiguo Israel.

Excavaciones de yacimientos bíblicos

La fuente probatoria más importante, con gran diferencia, respecto al contexto histórico de la Biblia deriva de los más de cien años de excavaciones arqueológicas modernas realizadas en Israel, Jordania y las regiones vecinas. La arqueología bíblica, estrechamente ligada a diversos avances en las técnicas de la arqueología mundial, ha conseguido identificar una larga serie de estilos arquitectónicos, formas de cerámica y otros objetos de factura humana fácilmente datables que permiten a los estudiosos fechar con un considerable grado de

exactitud niveles de ciudades sepultadas y tumbas. Esta rama de la arqueología, que tuvo su pionero a comienzos del siglo xx en el estudioso norteamericano William F. Albright, se centró principalmente en la excavación de grandes montículos de restos urbanos (denominados «tell» en árabe, y «tel» en hebreo), formados por muchos niveles superpuestos de ciudades en los que se puede averiguar la evolución de la sociedad y la cultura a lo largo de milenios.

Después de décadas de excavaciones, los investigadores han logrado reconstruir el amplio contexto arqueológico en que se debe encajar la historia bíblica (ver cuadro pág.. Empezando por las primeras pruebas de actividades agrícolas y de comunidades asentadas en la región, al comienzo mismo de la Edad de Piedra, los arqueólogos han continuado hasta esbozar el auge de la civilización urbana en la Edad del Bronce (3500-1150 a. de C.) y su transformación en Estados territoriales en el periodo siguiente, la Edad del Hierro (1150-586 a. de C.), momento en que tuvieron lugar, probablemente, la mayoría de los sucesos históricos descritos en la Biblia.

Al finalizar el siglo XX, la arqueología ha demostrado que las correspondencias materiales entre los hallazgos realizados en Israel y todo Oriente Próximo y el mundo descrito en la Biblia son sencillamente demasiadas como para pensar que las Sagradas Escrituras fueron literatura sacerdotal tardía y fantasiosa, escrita sin ninguna base histórica. Pero, al mismo tiempo, existían demasiadas contradicciones entre los descubrimientos arqueológicos y los relatos bíblicos como para creer que la Biblia proporcionaba una descripción precisa de lo que había sucedido realmente.

De la Ilustración bíblica a la antropología del antiguo Israel

Mientras los especialistas en crítica textual de la Biblia y los arqueólogos bíblicos mantuvieron sus actitudes básicamente enfrentadas respecto a la fiabilidad histórica de la Biblia, siguieron viviendo en dos mundos intelectuales separados. Los críticos textuales continuaron contemplando la Biblia como un objeto de disección que podía dividirse en fuentes y subfuentes cada vez más diminutas según las ideas religiosas o políticas particulares de las que cada cual se hacía portavoz. Al mismo tiempo, los arqueólogos aceptaban los relatos históricos bíblicos en sentido literal. En vez de servirse de los datos arqueológicos como fuente independiente para reconstruir la historia de la región, siguieron fiándose de las narraciones bíblicas —en particular de las tradiciones sobre la aparición de Israel— para interpretar sus hallazgos. A medida que avanzaban las excavaciones y los

I

PERIODOS AROUEO LÓGICOS*

Bronce Antiguo	3500-2200 a. de C.
Bronce Intermedio	2200-2000 a. de C.
Bronce Medio	2000-1550 a. de C.
Bronce Reciente	1550-1150 a. de C.
Edad del Hierro I	1150-900 a. de C.
Edad del Hierro II	900-586 a. de C.
Periodo Babilónico	586-538 a. de C.
Periodo Persa	538-333 a. de C.

? Las fechas se atienen al sistema propuesto en el presente libro. Las fechas del Bronce Antiguo al Bronce Medio son aproximadas y dependen, sobre todo, de consideraciones culturales. Las del Bronce Reciente al Periodo Persa dependen, principalmente, de acontecimientos históricos..

REYES DE ISRAEL Y JUDÁ*

Judá Israel

Saúl c. 1025-1005 a. de C.

David c. 1005-970

Salomón c. 970-931

Judá		Israel	
Roboán	931-914	Jeroboán 1	931-909
Abías	914-911	Nadab	909-908
Asá	911-870	Basa	908-885
Josafat	870-846**	Elá	885-884
Jorán	851-843**	Zimrí	884
Ocozías	843-842	Tibn	884-880***
Atalía	842-836	Omrí	884-873
Yehoás(Joás)	836-798	Ajab	873-852
Amasias	798-769	Ocozías	852-851
Azarías	785-733**	Jorán	851-842
Yotán	729-743** '	Jehú	842-814
Acaz	743-727**	Joacaz	817-800**
Ezequías	727-698	Joás	800-784
Manases	698-642	Jeroboán II	788-747**
Amón	641-640	Zacarías	747
Josías	639-609	Salún	747
Joacaz	609	Menajén	747-737
Joyaquim	608-598	Pecajías	737-735
Jeconías	597	Pécaj	735-732
Sedecías	596-586	Oseas	732-724

* Según el *Anchor Bible Dictionary,* vol. I, p. 1010, y Galil, G. *The Chronology ofthe Kings of Israel and Judah.*
** Incluidas las corregencias.
*** Gobierno rival.

Figura 3. Principales periodos arqueológicos y cronología de los reyes judaítas e israelitas.

estudios hubo, por supuesto, interpretaciones nuevas acerca del nacimiento y la evolución de Israel. Se plantearon interrogantes sobre la existencia histórica de los patriarcas y sobre la fecha y las dimensiones del éxodo. También se expusieron nuevas teorías que sugerían que la conquista israelita de Canaán pudo no haber ocurrido en una campaña militar unificada, como afirma insistentemente el libro de Josué. Pero, en lo referente a los sucesos bíblicos que comienzan en la época de David —en torno a 1000 a. de C.—, los arqueólogos estaban de acuerdo, al menos hasta la década de 1990, en que la Biblia podía leerse básicamente como un documento histórico fidedigno.

Sin embargo, en la década de 1970, nuevas tendencias habían comenzado a influir en el comportamiento de la arqueología bíblica y a alterar, finalmente, su centro principal de atención, con lo que se invirtió totalmente la relación tradicional entre los objetos arqueológicos de factura humana y el texto bíblico. Varios arqueólogos que trabajaban en el país de la Biblia dejaron de utilizar por primera vez los hallazgos desenterrados como ilustraciones de la Biblia; dando un giro espectacular que les llevó a adoptar los métodos de las ciencias sociales, intentaron examinar las realidades humanas ocultas *tras* el texto. En las excavaciones de lugares antiguos no se hizo ya hincapié únicamente en las asociaciones bíblicas del yacimiento. Los objetos desenterrados, los tipos de arquitectura y asentamientos, así como los huesos de animales, semillas y análisis químicos de muestras de suelo y ciertos modelos antropológicos a largo plazo tomados de muchas culturas de todo el mundo se convirtieron en elementos clave para la percepción de cambios más amplios en la economía, la historia política, las prácticas religiosas, la densidad demográfica y la propia estructura de la antigua sociedad israelita. Adoptando métodos utilizados por arqueólogos y antropólogos en otras regiones, un número creciente de estudiosos intentó comprender cómo influyó en el desarrollo de sistema social, religión y legado espiritual tan singulares de los israelitas la interacción humana con el entorno natural complejo y fragmentado de la tierra de Israel.

Una nueva visión de la historia bíblica

Los últimos avances de la arqueología nos han permitido tender, .por fin, un puente para salvar la distancia entre el estudio de los textos bíblicos y los descubrimientos arqueológicos. En la actualidad podemos ver que —junto con las formas peculiares de la cerámica, los estilos arquitectónicos y las inscripciones hebreas— la Biblia es una obra humana característica que nos proporciona amplia información sobre la sociedad en la que fue producida.

En efecto, ahora sabemos claramente que determinados fenó-

menos, como la redacción de informes, la correspondencia administrativa, las crónicas reales y la recopilación de escritos nacionales —en especial uno tan profundo y complejo como la Biblia—, están ligados a una fase particular de desarrollo social. Arqueólogos y antropólogos que desarrollan sus actividades en todo el mundo han estudiado cuidadosamente el contexto en que surgen ciertos géneros de escritura complejos y, en casi todos los casos, aparecen indicios de formación estatal acompañada de una centralización del poder en instituciones nacionales, como un culto o una monarquía oficiales. Otros rasgos de ese estadio de desarrollo social son los edificios mo[1]-numentales, la especialización de la economía y la presencia de una densa red de comunidades trabadas cuyo tamaño va desde las grandes ciudades hasta los centros regionales, localidades de tamaño medio y pueblos pequeños.

Tanto los filólogos como los arqueólogos han dado por supuesto, hasta fechas recientes, que el antiguo Israel había alcanzado el estadio de formación estatal plena en tiempos de la monarquía unificada de David y Salomón. En realidad, muchos biblistas siguen creyendo que el documento J o yahvista es la fuente más antigua del Pentateuco —que habría sido compilado en Judá en la época de David y Salomón, en el siglo x a. de C.—. En nuestro libro sostendremos que tal conclusión es sumamente improbable. Partiendo de un análisis de las pruebas arqueológicas, no hay señal alguna de una alfabetización extendida ni de otros atributos de una estatalidad plena en Judá —y en particular en Jerusalén— hasta más de doscientos años después, a finales del siglo vin a. de C. Ningún arqueólogo puede negar, por supuesto, que la Biblia contiene leyendas, personajes y fragmentos de historia que se remontan a fechas muy antiguas. Pero la arqueología es capaz de mostrar que la Tora y la Historia Deuteronomista presentan rasgos característicos inconfundibles de su compilación inicial, en el siglo vil a. de C. La razón de que así sea y el significado de todo ello para nuestra comprensión de la gran epopeya bíblica son el tema principal de este libro,

En él veremos hasta qué punto el relato bíblico es producto de las esperanzas, los temores y las ambiciones del reino de Judá que culminan con el reinado de Josías a finales del siglo vil a. de C. Sostendremos que el núcleo histórico de la Biblia surgió de unas condiciones políticas, sociales y espirituales claras y estuvo configurado por la creatividad y visión de unos hombres y unas mujeres excepcionales. Muchas de las cosas que suelen darse por supuestas como historia exacta —los relatos de los patriarcas, el éxodo, la conquista de Canaán y hasta la epopeya de la gloriosa monarquía unificada de David y Salomón— son, más bien, la expresión creativa de un poderoso movimiento de reforma religiosa que floreció en el reino de Judá al final de la Edad del Bronce. Aunque estos relatos se basaron, quizá, en algunas briznas de verdad histórica, reflejan principalmen-

te la ideología y la visión del mundo de quienes los escribieron. Demostraremos cómo la narración bíblica se amoldaba de manera singular a la promoción de la reforma religiosa y las ambiciones territoriales de Judá durante las transcendentales décadas de finales del siglo VII a. de C.

Pero, al sugerir que las historias más famosas de la Biblia no ocurrieron tal como ésta las recoge, no estamos insinuando, ni mucho menos, que el antiguo Israel no tuvo una historia genuina. En los siguientes capítulos reconstruiremos la historia del antiguo Israel basándonos en los testimonios arqueológicos —la única fuente de información sobre el periodo bíblico que no fue ampliamente corregida, editada o censurada por muchas generaciones de escribas bíblicos—. Con la ayuda de los descubrimientos arqueológicos y las informaciones extrabíblicas, veremos que las crónicas de la Biblia forman parte ellas mismas de la historia y no son el marco histórico incuestionable en que debe encajar todo hallazgo o conclusión particular. Nuestra descripción se apartará de manera espectacular del relato bíblico conocido. Es la historia de *dos* reinos elegidos, y no de uno, que contienen conjuntamente las raíces históricas del pueblo de Israel.

Uno de ellos —el reino de Israel— nació en los fértiles valles y las onduladas colinas del norte del país y se desarrolló hasta ser uno de los más ricos, más cosmopolitas y más poderosos de la región. Hoy en día ha caído casi por completo en el olvido, a no ser por el papel infame que interpreta en los libros bíblicos de los Reyes. El otro reino —el de Judá— surgió en el territorio meridional de serranías rocosas e inhóspitas. Sobrevivió manteniendo el aislamiento y la devoción acérrima a su Templo y su dinastía real. Estos dos reinos representan dos facetas de la experiencia del antiguo Israel, dos sociedades muy distintas con actitudes e identidades nacionales diferentes. Paso a paso seguiremos el rastro de las etapas por las que la historia, la memoria y las esperanzas de ambos reinos se fusionaron vigorosamente en una única escritura que dio forma —y aún la sigue dando— a la fisonomía de la sociedad occidental más que ningún otro documento jamás escrito.

Primera parte

¿La Biblia como Historia?

1.- EN BUSCA DE LOS PATRIARCAS

Al principio había una sola familia con una relación especial con Dios. Con el paso del tiempo, aquella familia fue fecunda y se multiplicó considerablemente hasta convertirse en el pueblo de Israel. Ésta es la primera gran epopeya de la Biblia, un relato de sueños de inmigrantes y promesas divinas que sirve de vistosa y estimulante obertura para la siguiente historia de la nación de Israel. Abraham fue el primero de los patriarcas y el destinatario de una promesa divina de territorios y descendencia numerosa, promesa transmitida generación tras generación por su hijo Isaac y por el hijo de éste, Jacob, conocido también como Israel. Entre los doce hijos de Jacob, cada uno de los cuales acabaría siendo el patriarca de una tribu de Israel, Judá obtuvo el honor especial de gobernar sobre todos.

La descripción bíblica de la vida de los patriarcas es un brillante relato tanto familiar como nacional. Su fuerza emotiva le viene de ser el documento que registra los conflictos profundamente humanos de padres, madres, esposos, esposas, hijas e hijos. En cierto sentido es un relato típicamente familiar, con todas sus alegrías y tristezas, amor y odio, engaños y astucias, hambrunas y prosperidad. Es también un relato universal y filosófico acerca de la relación entre Dios y la humanidad; habla de devoción y obediencia, justicia e injusticia, fe, piedad e inmoralidad. Es la historia de Dios, que elige una nación; de la eterna promesa divina de tierra, prosperidad y engrandecimiento.

Las historias de los patriarcas constituyen un vigoroso logro literario desde casi cualquier punto de vista —histórico, psicológico o espiritual—. Pero ¿son unos anales fidedignos del nacimiento del pueblo de Israel? ¿Hay alguna prueba de que los patriarcas Abraham, Isaac y Jacob —y las matriarcas Sara, Rebeca, Lía y Raquel— Vivieron realmente?

Una epopeya de cuatro generaciones

El libro del Génesis describe a Abraham como el arquetipo de un hombre de fe y patriarca familiar, originario de Ur, en el sur de Mesopotamia, reasentado con su familia en la ciudad de Jarán, a orillas

de uno de los afluentes del cauce superior del Eufrates (Figura 4,
p. 33). Allí es donde Dios se le apareció y le ordenó: «Sal de tu tierra
nativa y de la casa de tu padre, a la tierra que te mostraré. Haré de tí
un gran pueblo, te bendeciré, haré famoso tu nombre, y servirá de
bendición» (Génesis 12:1-2). Obedeciendo las palabras de Dios,
Abrán (como entonces se le llamaba) tomó a su mujer, Saray, y a su
sobrino Lot y partió hacia Canaán. Recorrió con sus rebaños las se-
rranías centrales desplazándose sobre todo entre Siquén, en el norte,
Betel (cerca de Jerusalén) y Hebrón, en el sur, pero introduciéndose
también en el Neguev, más al sur (Figura 5, p. 37).

Durante sus viajes, Abrán construyó altares para Dios en varios
lugares y fue descubriendo poco a poco la verdadera naturaleza de su
destino. Dios prometió a Abrán y sus descendientes todas las tierras
«desde el río de Egipto al Gran Río, el Eufrates» (Génesis 15:18). Y
en señal de su cometido como patriarca de muchos pueblos, Dios le
cambió su nombre, Abrán, por el de Abraham —«porque te hago pa-
dre de una multitud de pueblos» (Génesis 17:5)—. También cambió el
nombre de su mujer, Saray, por el de Sara, para significar que su es^
tado había experimentado igualmente una modificación.

La familia de Abraham fue el origen de todas las naciones de la
región. Durante sus andanzas por Canaán, los pastores de Abra-
ham y los de Lot comenzaron a pelearse. Para evitar más conflictos
familiares, Abraham y Lot decidieron repartirse el país. Abraham y
su gente se quedaron en las tierras altas occidentales, mientras Lot y
su familia marcharon al este, al valle del Jordán, y se asentaron en
Sodoma, cerca del mar Muerto. Los habitantes de Sodoma y la ciu-
dad vecina de Gomorra resultaron ser malvados y traicioneros, pero
Dios hizo llover azufre y fuego sobre aquellas ciudades pecadoras
hasta arrasarlas. Lot marchó solo hacia las colinas orientales para
convertirse en el antepasado de los pueblos transjordanos de Moab y
Amón. También Abraham fue padre de varios pueblos antiguos.
Como su mujer, Sara, no podía tener hijos por su avanzada edad, no-
venta años, Abraham tomó como concubina a Hagar, la esclava egipcia de
Sara. Ambos tuvieron un hijo llamado Ismael, que con el
tiempo sería el antepasado de todos los pueblos árabes de los de-
siertos meridionales.

El dato más importante para el relato bíblico fue que Dios pro-
metió otro hijo a Abraham; y cuando éste tenía cien años, su amada
esposa, Sara, dio a luz milagrosamente un niño, Isaac. Una de las
imágenes más vigorosas de la Biblia es aquella en que Dios pone a
Abraham ante la prueba definitiva de su fe ordenándole sacrificar a
su amado hijo Isaac en lo alto de una montaña del país de Moría.
Dios impidió el sacrificio, pero recompensó la muestra de fe de
Abraham renovando su pacto. Los descendientes de Abraham no
llegarían a ser sólo una gran nación —tan numerosa como las estre-

llas del cielo y la arena de las playas—, sino que, en el futuro, todas las naciones del mundo se considerarían benditas por ella.

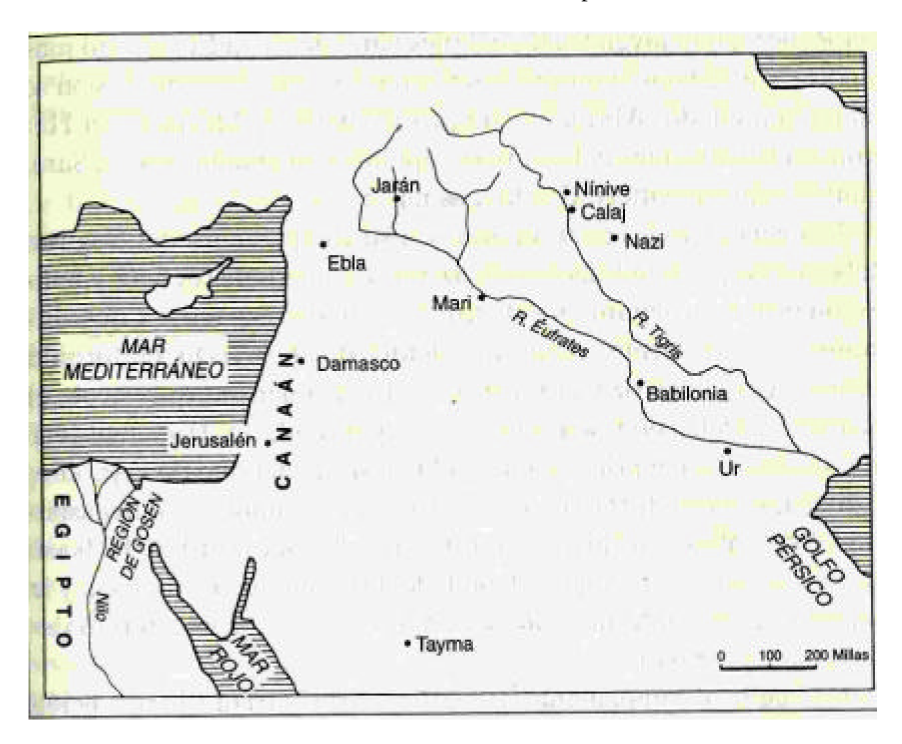


Figura 4. Yacimientos de Mesopotamia y otros lugares de Oriente Próximo relacionados con los relatos de los patriarcas

Isaac alcanzó la madurez y vagó con sus propios rebaños por las proximidades de la ciudad meridional de Berseba y acabó casándose con Rebeca, una joven traída del país natal de su padre, mucho más al norte. Entre tanto, las raíces familiares en la tierra de promisión se habían ahondado. Abraham compró la cueva de Macpela, en Hebrón, en las serranías del sur, para sepultar a su amada esposa, Sara. También él sería enterrado allí más tarde.

Las generaciones continuaron. En su campamento del Neguev, Rebeca, la esposa de Isaac, dio a luz a dos gemelos de carácter y temperamento completamente distintos y cuyos respectivos descendientes lucharían entre sí durante cientos de años. Esaú, un fornido cazador, era el mayor y el favorito de Isaac, mientras que Jacob, el menor, más delicado y sensible, era el hijo predilecto de su madre. Y

aunque Esaú era el primogénito y el heredero legítimo de la promesa divina, Rebeca disfrazó a su hijo Jacob cubriéndolo con una áspera piel de cabra y lo presentó ante el lecho del moribundo Isaac para que el patriarca, ciego y debilitado, lo confundiera con Esaú y le concediera involuntariamente la bendición de la primogenitura debida a su hijo mayor.

De vuelta al campamento, Esaú descubrió la treta y la bendición robada. Pero nada podía hacerse ya. Su anciano padre, Isaac, prometió únicamente a Esaú que sería el progenitor de los edomitas, moradores del desierto: «Sin feracidad de la tierra será tu morada» (Génesis 27:39). Así se establecía otro de los pueblos de la región, y con el tiempo, según nos revela Génesis 28:9, Esaú tomaría una mujer de la familia de su tío Ismael y engendraría otras tribus del desierto. Y esas tribus estarían siempre en conflicto con los israelitas —en concreto, con los descendientes de su hermano, Jacob, que le había arrebatado la divina primogenitura.

Jacob huyó enseguida de la cólera de su agraviado hermano y marchó lejos, al norte, a la casa de su tío Labán, en Jarán, para encontrar esposa. De camino al norte, Dios confirmó la herencia de Jacob. En Betel, Jacob se detuvo a pernoctar y soñó con una escalera colocada sobre la tierra cuyo extremo superior llegaba al cielo y por la que subían y bajaban ángeles de Dios. En lo alto de la escalera, Dios, de pie, renovó la promesa hecha a Abraham:

> Yo soy el Señor, Dios de Abraham, tu padre, y Dios de Isaac. La tierra en que yaces te la daré a ti y a tu descendencia. Tu descendencia será como el polvo de la tierra; te extenderás a occidente y oriente, al norte y al sur. Por tiy por tu descendencia todos los pueblos del mundo serán benditos. Yo estoycontigo, te acompañaré a donde vayas, te haré volver a este país y no te abandonaré hasta cumplirte cuanto te he prometido. (Génesis 28:13-15)

Jacob siguió hacia el norte, hasta Jarán, permaneció con Labán varios años, desposó a sus dos hijas, Lía y Raquel, y engendró once hijos —Rubén, Simeón, Le vi, Judá, Dan, Neftalí, Gad, Aser, Isacar, Zabulón y José— de sus dos mujeres y dos criadas de ellas. Dios ordenó entonces a Jacob regresar a Canaán con su familia. Sin embargo, de camino, mientras cruzaba el río Yaboc, en Transjordania, fue obligado a pelear con un misterioso personaje. Aquella enigmática figura, ángel o Dios, cambió a Jacob su nombre por el de Israel (literalmente, «el que ha luchado con Dios»): «pues has luchado con Dios y con hombres y has podido» (Génesis 32:28). Jacob regresó entonces a Canaán, levantó un campamento cerca de Siquén y construyó un altar en Betel —en el mismo lugar donde Dios se le había

revelado camino de Jarán—. Mientras se desplazaban más al sur, Raquel murió de sobreparto cerca de Belén al dar a luz a Benjamín, el último hijo de Jacob. Poco después falleció Isaac, padre de Jacob, y fue enterrado en la cueva de Macpela, en Hebrón.

La familia se iba convirtiendo poco a poco en un clan que acabaría transformándose en nación. Sin embargo, en esta fase, los hijos de Israel seguían siendo una familia de hermanos reñidos entre los que José, el hijo favorito de Jacob, era detestado por todos los demás debido a sus singulares sueños, que predecían que iba a reinar sobre su familia. Aunque la mayoría de los hermanos deseaba asesinarlo, Rubén y Judá les disuadieron. En vez de darle muerte, los hermanos lo vendieron a un grupo de mercaderes ismaelitas que marchaban a Egipto con una caravana de camellos. Los hermanos fingieron sentir un gran pesar y explicaron al patriarca Jacob que una fiera salvaje había devorado a José. Jacob lloró a su hijo amado.

Pero el gran destino de José no se vería impedido por los celos de sus hermanos. Tras afincarse en Egipto, prosperó rápidamente en riqueza y rango debido a sus extraordinarias capacidades. Después de haber interpretado un sueño del faraón que predecía siete años buenos seguidos de siete malos, fue nombrado gran visir del soberano egipcio. En aquel alto cargo, José reorganizó la economía del país almacenando los comestibles sobrantes de los años buenos para los futuros años malos. De hecho, cuando finalmente comenzaron los años malos, Egipto se hallaba bien preparado. En la vecina Canaán, Jacob y sus hijos padecían los efectos de la hambruna, por lo que éste envió a Egipto a diez de los hijos que le quedaban en busca de alimentos. Una vez allí, los hijos de Jacob fueron a hablar con el visir José, que era ya un adulto. Los hijos de Jacob no reconocieron a su hermano, perdido desde hacía tiempo, y José no les reveló su identidad en un primer momento. Luego, en una escena conmovedora, les dio a conocer que era el hermano despreciado a quien habían vendido como esclavo.

Los hijos de Israel acabaron, finalmente, reunidos, y el anciano patriarca Jacob marchó a vivir con toda su familia cerca de su importante hijo, en el territorio de Gosén. En su lecho de muerte, Jacob bendijo a sus hijos y a su dos nietos Manases y Efraín, hijos de José. De entre todos los honores, Judá recibió la primogenitura real:

> A ti, Judá, te alabarán tus hermanos, pondrás la mano sobre la cerviz de tus enemigos, se postrarán ante ti los hijos de tu madre. Judá es un león agazapado: has vuelto de hacer presa, hijo mío; se agacha y se tumba como león o como leona, ¿quién se atreverá a desafiarlo? No se apartará de Judá el cetro ni el bastón de mando de entre sus rodillas, hasta que le traigan tributo y le rindan homenaje los pueblos. (Génesis 49:8-10).

Y, tras la muerte de Jacob, su cuerpo fue llevado de vuelta a Canaán —al territorio que sería algún día la herencia tribal de Judá— y fue sepultado por sus hijos en la cueva de Macpela, en Hebrón. José murió también, y los hijos de Israel permanecieron en Egipto, donde se desarrollaría el siguiente capítulo de su historia como nación.

La búsqueda fallida del Abraham histórico

Antes de describir el momento y las circunstancias históricas probables en que se tejió la trama del relato patriarcal de la Biblia a partir de fuentes anteriores, es importante explicar por qué tantos estudiosos de los últimos cien años han estado convencidos de que las crónicas de los patriarcas eran históricamente ciertas, al menos en sus líneas principales. El estilo de vida pastoril de los patriarcas parecía cuadrar bien, en términos generales, con lo que los arqueólogos de los primeros años del siglo xx habían observado en la vida beduina contemporánea de Oriente Próximo. La idea académica de que el modo de vida beduino se había mantenido en esencia sin cambios durante milenios prestaba cierto aire de verosimilitud a las descripciones bíblicas de una riqueza calculada en ovejas y cabras (Génesis 30:30-43), conflictos de clanes con aldeanos asentados por los pozos de agua (Génesis 21:25-33) y disputas por las tierras de pasto (Génesis 13:5-12). Además, las referencias notorias a localidades de Mesopotamia y Siria, como Ur, lugar de nacimiento de Abraham, y Jarán, a la orilla de un afluente del Eufrates (donde la mayoría de su familia siguió viviendo tras haber emigrado él a Canaán), parecían corresponderse con los hallazgos de las excavaciones arqueológicas en el arco oriental del Creciente Fértil, donde se habían encontrado algunos de los primeros centros de la antigua civilización de Oriente Próximo.

Sin embargo, había algo mucho más profundo, mucho más íntimamente ligado a la moderna creencia religiosa, que impulsaba a los estudiosos a buscar a los patriarcas «históricos». Muchos de los primeros arqueólogos bíblicos habían recibido una formación clerical o teológica. Estaban convecidos por su fe de que la promesa de Dios a Abraham, Isaac y Jacob —la primogenitura del pueblo judío, transmitida a los cristianos, según explicaba el apóstol Pablo en su carta a los gálatas— era real. Y, si lo era, había sido hecha, probablemente, a unas personas reales y no a creaciones imaginarias de la pluma de al- gún antiguo escriba anónimo.

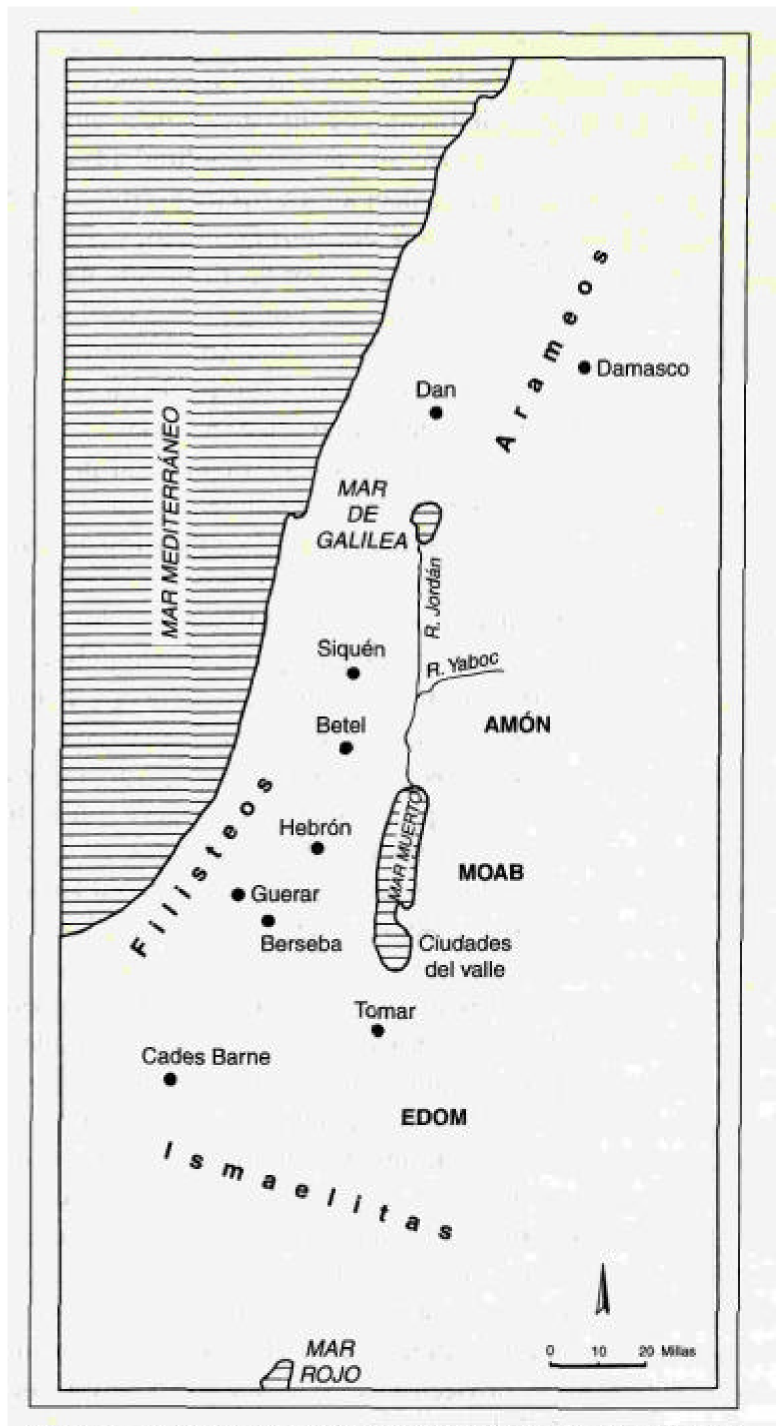


Figura 5. Lugares y principales pueblos de Canaán mencionados en los relatos de los patriarcas.

El dominico francés Roland de Vaux, biblista y arqueólogo, escribía, por ejemplo: «Si la fe histórica de Israel no está fundada en la historia, será errónea, y por tanto, también lo será nuestra fe». Y el decano norteamericano de la arqueología bíblica, William F. Albright, se hacía eco de este sentimiento insistiendo en que, «en conjunto, el cuadro pintado por el Génesis es histórico, y no hay razón para dudar de la exactitud general de los detalles biográficos». De hecho, desde las primeras décadas del siglo xx, con los grandes descubrimientos realizados en Mesopotamia y la intensificación de la actividad arqueológica en Palestina, muchos historiadores y arqueólogos bíblicos tenían la convicción de que nuevos descubrimientos mostrarían con probabilidad —si es que no lo confirmaban del todo— que los patriarcas habían sido personajes históricos. Argumentaban que, a pesar de haberse compilado en una fecha tan relativamente tardía como el periodo de la monarquía unificada, los relatos bíblicos preservaban al menos las líneas generales de una realidad histórica auténtica y antigua.

De hecho, la Biblia ofrecía abundante información cronológica concreta que podía ayudar, ante todo, a situar exactamente el momento de la vida de los patriarcas. La Biblia narra por orden consecutivo la primitiva historia de Israel, desde los patriarcas hasta la llegada a Egipto, el éxodo, la travesía del desierto, la conquista de Canaán, la época de los jueces y la instauración de la monarquía-También proporcionaba una clave para calcular fechas concretas. El indicio más importante es la observación recogida en 1 Reyes 6:1 según la cual el éxodo tuvo lugar cuatrocientos ochenta años antes de iniciarse la construcción del Templo de Jerusalén en el cuarto año del reinado de Salomón. Además, Éxodo 12:40 afirma que los israelitas soportaron cuatrocientos años de esclavitud en Egipto *antes* del éxodo. Añadiendo un poco más de doscientos años a la duración, coincidente en parte, de las vidas de los patriarcas en Canaán antes de que los israelitas marcharan a Egipto, llegamos a una fecha bíblica próxima a 2100 a. de C. para la partida original de Abraham hacia Canaán.

La aceptación de estas fechas para una reconstrucción histórica precisa implicaba, por supuesto, algunos problemas evidentes; uno de ellos, y no el menor, era el de la extraordinaria duración de las vidas de Abraham, Isaac y Jacob, que sobrepasaban con mucho los cien años. Además, las posteriores genealogías que seguían los pasos de los descendientes de Jacob eran confusas, cuando no lisa y lanamente contradictorias. Moisés y Aarón, por ejemplo, se identificaban como descendientes de Levi, hijo de Jacob, en la *cuarta* generación, mientras que de Josué, contemporáneo suyo, se decía que era descendiente de José, otro de los hijos de Jacob, en la *duodécima* generación; una discrepancia que difícilmente podía considerarse de menor cuantía.

No obstante, el estudioso norteamericano Albright sostuvo que la clave de la verificación del fundamento histórico del Génesis podría estar en algunos detalles singulares de sus relatos. En los documentos de las sociedades mesopotámicas del segundo milenio a. de **C.,** de las que supuestamente procedían los patriarcas, se podían reconocer

ciertos elementos como nombres propios, costumbres matrimoniales poco corrientes y leyes relativas a compras de tierras. Pero aún era más importante que los patriarcas aparecieran descritos de forma realista como personas que llevaban un tipo de vida beduino, desplazándose con sus rebaños por las sierras centrales de Canaán, entre Siquén, Betel, Berseba y Hebrón. Todos estos elementos convencieron a Albright de que la época de los patriarcas era auténtica. El y sus colegas comenzaron, pues, a buscar pruebas de la presencia de grupos de pastores de origen mesopotámico que habrían recorrido Canaán en torno al año 2000 a. de C.

Sin embargo, la búsqueda de los patriarcas históricos no llegó a tener éxito, pues ninguno de los periodos próximos a las fechas sugeridas por la Biblia ofrecía un trasfondo totalmente compatible con los relatos bíblicos. (Véanse detalles adicionales en el apéndice A). La supuesta migración hacia el oeste de grupos que habrían marchado de Mesopotamia a Canaán —la llamada migración amorrea, en la que Albright situaba la llegada de Abraham y su familia— resultó más tarde una ilusión. La arqueología desmintió totalmente la suposición de que en aquel momento se había producido un movimiento demográfico repentino y masivo. Y los aparentes paralelismos entre las leyes y costumbres de Mesopotamia en el segundo milenio a. de C. y las descritas en los relatos de los patriarcas eran tan genéricos que podían valer para casi cualquier periodo de la historia antigua de Oriente Próximo. Adaptar las fechas no ayudaba a resolver el asunto. Posteriores intentos realizados por **De** Vaux para situar las narraciones de los patriarcas en el Bronce Medio (2000-1550 a. de C.), por los estudiosos norteamericanos Speiser y Gordon para ubicarlas en las circunstancias descritas por un archivo del siglo xv a. de C. hallado en Nuzi, en el norte de Irak, y por Benjamín Mazar, historiador bíblico israelí, para localizarlas al principio de la Edad del Hierro, no consiguieron tampoco establecer un vínculo convincente. Los paralelismos destacados eran tan generales que podían hallarse en muchas épocas.

El resultado de todos aquellos intentos fue algo parecido a un círculo vicioso. Las teorías académicas sobre la era de los patriarcas (de cuya existencia histórica nunca se dudaba) pasaban, en función de los descubrimientos, de mediados del tercer milenio a. de C. a finales del mismo, principios o mediados del segundo y la Edad del Hierro antiguo. El principal problema era que los estudiosos que aceptaban como fiables las descripciones bíblicas creían erróneamente que la era patriarcal debía contemplarse, de una u otra manera, como la fase más temprana de una historia *secuencial* de Israel.

Algunos anacronismos reveladores

Los especialistas en crítica textual que habían identificado fuentes diferentes subyacentes al texto del Génesis insistían en que las crónicas patriarcales habían sido puestas por escrito en una fecha relativamente tardía, en tiempos de la monarquía (siglos x-vin a. de C.) o,

incluso, después, en los días del exilio y posteriores (siglos vi-v a. de C). El biblista alemán Julius Wellhausen sostuvo que los relatos de los patriarcas, tanto en los documentos J como en los **E,** reflejaban los intereses de la monarquía israelita en sus últimos tiempos, intereses proyectados sobre las vidas de unos padres legendarios en un pasado en gran parte mítico. Los relatos de la Biblia deberían considerarse, por tanto, como una mitología nacional, sin más base histórica que la epopeya homérica o los viajes de Ulises, o que la epopeya virgiliana de la fundación de Roma por Eneas.

En décadas más recientes, los biblistas norteamericanos John Van Seters y Thomas Thompson volvieron a cuestionar los supuestos testimonios arqueológicos favorables a la existencia de los patriarcas históricos en el segundo milenio a. de C. Según ellos, aunque los textos posteriores contenían algunas tradiciones anteriores, la selección y organización de los relatos, más que preservar una crónica histórica fiable, expresaba un mensaje claro de los editores bíblicos en el momento de la compilación.

Pero ¿cuándo se llevó a cabo esa compilación? El texto bíblico revela algunas claves claras que pueden delimitar el momento de su composición final. Tomemos, por ejemplo, las repetidas alusiones a los camellos. En los relatos de los patriarcas abundan los camellos, normalmente rebaños de camellos; pero, como en el caso de la historia de la venta de José por sus hermanos como esclavo (Génesis 37:25), los camellos se describen, asimismo, como animales de carga utilizados en el comercio caravanero. Hoy, gracias a las investigaciones arqueológicas, sabemos que los camellos no fueron domesticados para servir como animales de carga antes del final del segundo milenio y no se utilizaron ampliamente para ese fin en el antiguo Oriente Próximo hasta bastante después del año 1000 a. de C. Un detalle todavía más revelador —la caravana de camellos que, en la historia de José, transporta «goma, bálsamo y resina» — revela una evidente familiaridad con los principales productos del lucrativo comercio árabe floreciente en los siglos vm-vii a. de C. bajo la supervisión del imperio asirio.

De hecho, excavaciones realizadas en el yacimiento de Tell Jemmeh, en la llanura litoral de Israel —un centro de almacenaje especialmente importante situado en la principal ruta caravanera entre Arabia y el Mediterráneo—, han revelado un espectacular aumento del número de huesos de camello en el siglo VII. Los huesos eran casi exclusivamente de animales adultos, lo que daba a entender que pertenecían a animales de carga, y no a rebaños criados en el lugar (entre los que se habrían encontrado también huesos de animales jóvenes). De hecho, las fuentes asirías describen la utilización de camellos como animales de carga en caravanas en ese preciso momento. Hasta entonces, los camellos no habían sido un elemento del paisaje lo bastante común como para incluirlos como detalle accesorio en una narración literaria.

No debemos olvidar, además, la cuestión de los filisteos. Oímos hablar de ellos en relación con el encuentro de Isaac con «Abimelec, rey de los filisteos», en la ciudad de Guerar (Génesis 26:1). Los filis-

teos, un grupo emigrado del Egeo o del Mediterráneo oriental, no habían establecido sus asentamientos a lo largo de la llanura costera de Canaán hasta algo después del 1200 a. de C. Sus ciudades prosperaron en los siglos XI y X y siguieron dominando la zona hasta bien entrado el periodo asirio. La mención de Guerar como ciudad filistea en las narraciones sobre Isaac y la mención de la ciudad (sin atribuirla a los filisteos) en las historias sobre Abraham (Génesis 20:1) dan a entender que tenía una importancia especial o que era, al menos, muy conocida en el momento de la composición de las narraciones de los patriarcas. Guerar se identifica aún hoy con Tel Haror, al noroeste de Berseba, y las excavaciones realizadas allí han demostrado que en la Edad del Bronce I —la fase temprana de la historia filistea— no era más que un pueblo pequeño y bastante insignificante. Pero, a finales del siglo vm y en el siglo VII a. de **C,** se había convertido en un bastión poderosamente fortificado de la administración asiría en el sur, un evidente punto de referencia.

Estos detalles incongruentes, ¿eran meras inserciones introducidas en tradiciones más antiguas, o bien indicios de que *tanto* ellos *como* la historia narrada eran posteriores? Muchos estudiosos —en especial quienes apoyaban la idea de los patriarcas «históricos»— los consideraban detalles secundarios. Pero, según dijo Thomas Thompson ya en la década de 1970, las referencias concretas en el texto a ciudades, pueblos vecinos y lugares familiares son, precisamente, los aspectos que distinguen los relatos patriarcales de las narraciones totalmente míticas del folclore. Resultan decisivamente importantes para identificar la fecha y el mensaje del texto. En otras palabras, los «anacronismos» de los relatos patriarcales son mucho más importantes para la datación y la comprensión del significado y el contexto histórico que la búsqueda de cálculos beduinos o matemáticos antiguos referentes a las edades y genealogías de los patriarcas.

Por tanto, la mezcla de camellos, productos árabes, filisteos y ciudades como Guerar —así como otros lugares y naciones mencionados en las historias del Génesis acerca de los patriarcas— resulta altamente significativa. Todas las claves apuntan hacia una fecha de composición posterior en muchos siglos a la época en que, según la Biblia, vivieron los patriarcas. Éstos y otros anacronismos sugieren un periodo intenso de redacción de las crónicas patriarcales en los siglos vm y vil a. de C.

Un mapa viviente del antiguo Oriente Próximo

Es evidente que, cuando comenzamos a examinarlas, las genealogías de los patriarcas y las numerosas naciones surgidas de sus citas, matrimonios y relaciones familiares nos ofrecen un abigarrado mapa humano del antiguo Oriente Próximo desde un punto de vista que es inconfundiblemente el de los reinos de Israel y Judá en los siglos vm y vn a. de C. Esos relatos nos ofrecen un comentario sumamente sutil sobre asuntos políticos de la región en los periodos asirio y neo-

babilonio. Muchos de los términos étnicos y topónimos se pueden fechar en esa época, pero, además, sus caracterizaciones cuadran perfectametne con lo que sabemos sobre las relaciones de pueblos y reinos vecinos con Judá e Israel.

Comencemos por los árameos, que dominan los relatos del matrimonio de Jacob con Lía y Raquel y su relación con su tío Labán. En los textos antiguos de Oriente Próximo, los árameos no se mencionan como un grupo étnico diferenciado antes de c. 1100 a. de C. A comienzos del siglo ix a. de C. llegaron a ser un factor dominante en las fronteras septentrionales de los israelitas, con la aparición de varios reinos árameos en toda la zona de la moderna Siria. Entre ellos, el reino de Aram-Damasco fue unas veces aliado y otras rival del reino de Israel en el dominio de los ricos territorios agrícolas situados entre los principales centros del valle alto del Jordán y Galilea. En realidad, el ciclo de relatos que hablan de Jacob y Labán expresa metafóricamente las relaciones complejas y con frecuencia tormentosas entre Aram e Israel durante muchos siglos.

Por un lado, Israel y Aram fueron a menudo rivales militares. Por otro, una gran parte de la población de los territorios septentrionales del reino de Israel parece haber sido de origen arameo. Así, el libro del Deuteronomio llega incluso a describir a Jacob como «un arameo errante» (26:5), y las historias sobre las relaciones entre cada uno de los patriarcas y sus primos árameos expresan claramente la conciencia de unos orígenes compartidos. La descripción bíblica de las tensiones entre Jacob y Labán y la erección final de un mojón al este del Jordán para marcar la frontera entre sus pueblos (Génesis 31:51-54; significativamente, un relato E, o del «norte») reflejan el reparto territorial entre Aram e Israel en los siglos IX-VIII a. de C.

En los relatos de los patriarcas aparecen también claramente reflejadas las relaciones de Israel y Judá con sus vecinos orientales. Sus contactos con los reinos de Amón y Moab habían sido con frecuencia hostiles a lo largo de los siglos vni y vn a. de C.; de hecho, Israel dominó Moab a comienzos del siglo ix a. de C. Por tanto, resulta altamente significativo —y cómico— cómo se menosprecia a los vecinos del este en las genealogías patriarcales. Génesis 19:30-38 (que es, significativamente, un texto J) nos informa de que aquellas naciones habían nacido de una unión incestuosa. Después de que Dios hubo destruido las ciudades de Sodoma y Gomorra, Lot y sus dos hijas buscaron abrigo en una cueva de las colinas. Las hijas, ante la imposibilidad de encontrar verdaderos maridos en su situación de aislamiento —*y* desesperadas por tener descendencia— sirvieron vino a su padre hasta emborracharlo. Luego, se acostaron con él y, finalmente, dieron a luz dos hijos: Moab y Amón. Ningún judaíta del siglo vil que mirara al otro lado del mar Muerto, hacia los reinos rivales, habría sido capaz de reprimir una sonrisa de desprecio ante aquel relato de un abolengo de tan dudosa reputación.

Las historias bíblicas de los hermanos Esaú y Jacob nos brindan un ejemplo aún más claro de las opiniones del siglo VII envueltas en ropajes antiguos. Génesis 25 y 27 (textos J, meridionales) nos hablan de los gemelos —Esaú y Jacob— que están a punto de nacer como

hijos de Isaac y Rebeca. Dios dice a Rebeca, embarazada: «Dos naciones hay en tu vientre, dos pueblos se separan en tus entrañas: un pueblo vencerá al otro y el mayor servirá al menor» (25:23). A medida que se desarrollan los acontecimientos nos enteramos de que Esaú es el mayor y Jacob, el menor. Así pues, la descripción de los dos hermanos, los padres de Edom e Israel, sirve como legitimación divina de la relación política entre las dos naciones de la época monárquica tardía. Jacob-Israel es sensible y cultivado, mientras que Esaú-Edom es un cazador más primitivo y un hombre del campo abierto. Pero Edom no existió como entidad política diferenciada hasta un periodo relativamente tardío. Sabemos por fuentes asirías que en Edom no hubo auténticos reyes ni Estado antes del final del siglo vin a. de C. Edom no aparece en los documentos antiguos como una entidad diferenciada hasta la conquista de la región por Asiría. Y no se convirtió en un serio rival de Judá hasta el comienzo del lucrativo comercio árabe. Las pruebas arqueológicas son también claras: la primera gran oleada colonizadora de Edom, acompañada del establecimiento de grandes asentamientos y fortalezas, pudo haber comenzado a finales del siglo vm a. de **C.,** pero no alcanzó su apogeo hasta los siglos VII y VI a. de C. Hasta entonces, la zona estaba escasamente poblada. Y excavaciones realizadas en Bosra —capital de Edom en la Edad del Hierro tardío II— han revelado que no llegó a ser una gran ciudad hasta el periodo asirio.

Así pues, las historias de Jacob y Esaú —el hijo delicado y el fornido cazador— están hábilmente modeladas como leyendas arcaizantes para reflejar las rivalidades de la época monárquica tardía.

Los pueblos del desierto y los imperios orientales

Las rutas del lucrativo comercio caravanero de especias e incienso, un producto poco común procedente del sur de Arabia, que serpenteaban atravesando los desiertos y la frontera meridional de Judá hasta llegar a los puertos del Mediterráneo, fueron durante los siglos vin y vn un factor significativo de la vida económica de toda la región. Para Judá, ciertos pueblos de origen nómada eran esenciales en este sistema comercial de largo alcance. Varias genealogías incluidas en las historias de los patriarcas nos ofrecen un cuadro detallado de los pueblos de los desiertos del sur y el este durante los últimos tiempos de la monarquía y explican —una vez más a través de la metáfora de las relaciones familiares— qué función desempeñaron en la historia contemporánea de Judá. En particular, Ismael, el hijo menospreciado de Abraham y Hagar, aparece descrito en el Génesis como antepasado de muchas de las tribus árabes que habitaban los territorios de la franja meridional de Judá. El cuadro no es ni mucho menos halagüeño. Ismael aparece retratado como un perpetuo nómada, «un potro salvaje: él contra todos y todos contra él» (Génesis 16:12; un documento J, como no es de extrañar). Entre sus muchos

hijos se encuentran varias tribus del sur que entablaron nuevos contactos con Judá en el periodo asirio.

Entre los descendientes de Ismael enumerados en Génesis 25:12-15 aparecen, por ejemplo, los quedaritas (por el nombre de su hijo Quedar), mencionados por primera vez en documentos asirios de finales del siglo vin a. de C. y a los que se alude a menudo durante el reinado del soberano asirio Asurbanipal, en el siglo vil a. de C. Antes de esas fechas vivían más allá del área de interés inmediato de Judá e Israel ocupando la franja occidental del Creciente Fértil. Así mismo, Adbeel y Nebayot, hijos de Ismael, representan a grupos del norte de Arabia mencionados también por primera vez en inscripciones asirías de finales del siglo VIII y del siglo VII. Y, finalmente, Tema, otro hijo de Ismael, está vinculado probablemente al gran oasis caravanero de Tayma, en Arabia noroccidental, mencionado en fuentes asirías y babilonias de los siglos vm y vil a. de C., uno de los principales centros urbanos de Arabia septentrional desde c. 600 a. de C. y a lo largo del siglo v a. de C. El grupo denominado Sebá, mencionado en otra lista de pueblos del sur (Génesis 25:3), vivía también en el norte de Arabia. Dado que ninguno de estos nombres concretos era importante o ni siquiera estaba presente en la experiencia del pueblo de Israel antes del periodo asirio, no parece haber muchas dudas de que esos pasajes genealógicos fueron elaborados entre los siglos VIII y VI a. de C [3].

Otros topónimos mencionados en las crónicas patriarcales referentes al desierto y a los territorios circundantes deshabitados nos sirven adicionalmente para confirmar la fecha de su composición. Génesis 14, el relato de la gran guerra emprendida por invasores del norte (dirigidos por el misterioso Codorlahomer de Elam, en Mesopotamia) junto con los reyes de las ciudades de la llanura, es una fuente única del Génesis que podría fecharse en la época del exilio o después de él. Sin embargo, nos proporciona información geográfica interesante, significativa sólo para el siglo vn a. de C. «En-Mispat (o Cades)» (Génesis 14:7) es, con suma probabilidad, una referencia a Cades Barne, el gran oasis del sur que desempeñaría un papel tan importante en la narración del éxodo. Se ha identificado con Ein el-Qudeirat, en el Sinaí oriental, un emplazamiento que, según han demostrado las excavaciones, estuvo ocupado fundamentalmente en el siglo vn y los primeros años del vi a. de C. De la misma manera, el lugar mencionado como Tamar en ese mismo versículo bíblico debería identificarse con suma probabilidad con Ein Haseva, en el

[3] Es importante observar que una parte de este material genealógico presente en el Génesis, por ejemplo las listas de los hijos de Israel, pertenece a la fuente P, fechada en su mayoría en tiempos posteriores al exilio. Aunque algunos estudiosos sostienen que P tiene un sustrato procedente del último periodo de la monarquía y es, por tanto, un buen reflejo de los intereses y las realidades del reino de Judá en el siglo VII, es posible que algunas alusiones reflejen también realidades del siglo VI a.C. No obstante, no existe ninguna explicación convincente de por qué en las genealogías patriarcales se mencionan todos esos pueblos moradores del desierto, a no ser que se consideren intentos literarios tardíos de incorporarlos de forma sistemática a la his- toria antigua de Israel

norte de Araba, donde las excavaciones han descubierto una gran fortaleza activa principalmente al final de la Edad del Hierro. Así, la geografía e, incluso, la ubicación fundamental de un terrible enfrentamiento con un invasor mesopotámico habrían sido conocidas y de mal augurio para el pueblo de Judá en el siglo vil a. de C.

Pero eso no es todo. Las narraciones del Génesis revelan también una inequívoca familiaridad con la situación y la fama de los imperíos asirios y babilonios de los siglos ix-vi a. de C. Asiría se menciona específicamente en relación con el río Tigris en Génesis 2:14, y dos de las capitales reales del imperio asirlo —Nínive (reconocida como capital del imperio en el siglo vil a. de C.) y Calaj (su antecesora)— se nombran en Génesis 10:11 (ambos son documentos J). La ciudad de Jarán tiene un papel predominante en las historias de los patriarcas. El lugar, llamado todavía Eski Harran («Viejo Jarán») se encuentra al sur de Turquía, en la frontera con Siria; prosperó a comienzos del segundo milenio a. de C. y, nuevamente, en el periodo neoasirio. Finalmente, algunos textos asirios mencionan localidades situadas en la zona de Jarán con nombres que se parecen a los de Téraj, Najor y Sarug —ascendientes de Abraham (Génesis 11:22-26, una fuente P)—. Es posible que fueran antepasados epónimos de esas localidades.

El destino de Judá

El biblista alemán Martín Noth sostuvo hace tiempo que las informaciones sobre los primeros tiempos de la existencia de Israel —los relatos de los patriarcas, el éxodo y las andanzas por el Sinaí— no fueron compuestas en origen como una epopeya única. Según su teoría, eran tradiciones distintas de tribus particulares reunidas en una narración conjunta al servicio de la causa de la unificación política de la población israelita, dispersa y heterogénea. De acuerdo con su opinión, el foco geográfico de cada uno de los ciclos narrativos, en particular de los de los patriarcas, ofrece una clave importante para saber dónde tuvo lugar la composición —no necesariamente los sucesos— del relato. Muchas de las historias relacionadas con Abraham se sitúan en la parte meridional de la serranía, en concreto en la región de Hebrón, al sur de Judá. Isaac está asociado con la franja desértica meridional de Judá, en concreto con la región de Berseba. En cambio, Jacob deplegó su actividad sobre todo en las colinas del norte y en Transjordania —zonas que habían sido siempre de especial interés para el reino norteño de Israel—. Según Noth, los patriarcas fueron, por tanto, en origen antepasados de regiones muy distintas, reunidos finalmente bajo una genealogía única en un esfuerzo por crear una historia unificada.

Ahora resulta evidente que el propósito de la elección de Abraham, con su estrecho contacto con Hebrón, la primera ciudad real de Judá, y con Jerusalén («Salen» en Génesis 14:18) era el de recalcar la

primacía de Judá incluso en los primeros tiempos de la historia de Israel. Es algo así como si un escrito americano que describiera la historia precolombina prestara una atención desmedida a la isla de Manhattan o a la franja de territorio que acabaría siendo Washington D.C. El significado político intencionado de la inclusión de un detalle como ése en una narración de mayor amplitud pone, al menos, en cuestión su credibilidad histórica.

Según veremos con mayor detalle en los capítulos siguientes, Judá fue un reino bastante aislado y escasamente poblado hasta el siglo vin a. de C., y apenas podía compararse en territorio, riqueza y poder militar con el reino de Israel, en el norte. La alfabetización era muy deficiente, y su capital, Jerusalén, una localidad rural pequeña y apartada en las colinas. Sin embargo, tras la liquidación del reino septentrional de Israel por el imperio asirio en 720 a. de **C,** Judá experimentó un enorme crecimiento demográfico, desarrolló instituciones estatales complejas y surgió en la región como una potencia significativa. Estaba gobernado por una dinastía antigua y contaba con el templo más importante conservado dedicado al Dios de Israel. Por tanto, a finales del siglo vm y en el siglo vil, Judá adquirió un sentimiento singular de su propia importancia y su destino divino. El mero hecho de su supervivencia fue para aquel reino una prueba de la intención de Dios desde los tiempos de los patriarcas de que Judá reinaría sobre todo el territorio de Israel. Al ser la única organización política israelita que quedaba con vida, Judá se consideró en un sentido más terrenal el heredero natural de los territorios israelitas y de la población que había sobrevivido a la acometida asiría. Lo que se necesitaba en ese momento era un medio vigoroso de expresar esa concepción tanto para el pueblo de Judá como para las comunidades israelitas dispersas bajo el dominio asirio. Así fue como nació la idea panisraelita, con Judá como centro de la misma.

Las narraciones patriarcales nos pintan, pues, una ascendencia unificada del pueblo israelita que se remonta al patriarca más judeo: Abraham. Sin embargo, aunque los relatos del Génesis giran sobre todo en torno a Judá, no descuidan honrar las tradiciones israelitas del norte. En este sentido, es significativo que Abraham construyera altares a YHWH en Siquén y Betel (Génesis 12:7-8), los dos centros de culto más importantes del reino septentrional, así como en Hebrón (Génesis 13:18), el centro más importante de Judá después de Jerusalén. El personaje de Abraham funciona, por tanto, como unificador de las tradiciones septentrionales y meridionales al tender un puente entre norte y sur. La atribución a Abraham del establecimiento de altares en Betel y Siquén es un testimonio claro de las pretensiones judaítas de que, incluso los lugares de culto contaminados por la idolatría durante la época de los reyes israelitas, habían sido en otros tiempos lugares legítimamente sagrados para el patriarca del sur [4].

---

[4] Otro ejemplo de la unificación de tradiciones septentrionales y meridionales en tiempos de la supremacía judaíta es la localización de las tumbas de los patriarcas.

Es totalmente posible, e incluso probable, que los episodios particulares de las narraciones patriarcales se basaran en antiguas tradiciones locales. Sin embargo, el uso que se les dio y el orden en que fueron organizadas las transforma en una vigorosa expresión de los sueños judaítas del siglo vil. De hecho, la superioridad de Judá sobre el resto de sus hermanos no podía ponerse de relieve con más fuerza en la última bendición de Jacob a sus hijos, citada anteriormente. Según la promesa dada, aunque los enemigos presionaran por todas partes, Judá no sería derribado jamás.

Las tradiciones patriarcales deben considerarse, pues, como una especie de «prehistoria» piadosa de Israel en la que Judá tuvo una función decisiva. Describen la auténtica historia primitiva de la nación, trazan los límites étnicos, hacen hincapié en que los israelitas eran forasteros que no formaban parte de la población indígena de Canaán y engloban las tradiciones del norte y el sur, subrayando en última instancia la superioridad de Judá [5] . En los testimonios reconocidamente fragmentarios de la versión E de los relatos patriarcales, recopilados probablemente en el reino septentrional de Israel antes de su destrucción, en 720 a. de C, la tribu de Judá no desempeña casi ningún cometido. A finales del siglo vin y, sin duda alguna, en el siglo VII a. de C., Judá era el centro de lo que quedaba de la nación israelita. A la luz de esta idea, la versión J de las narraciones de los patriarcas se ha de considerar, ante todo, un intento de volver a de- finir la unidad del pueblo de Israel —más que un informe exacto de las vidas de personajes históricos que habían vivido más de mil años antes.

En el siglo VII, las gentes de Judá habrían considerado convincente y familiar el relato bíblico de los patriarcas. En aquellas historias, los pueblos conocidos y los enemigos amenazadores del presente se situaban en torno a los lugares de los campamentos y pastizales de Abraham y su descendencia. El paisaje de los relatos

---

Este lugar sagrado —el enterramiento de Abraham e Isaac (héroes del sur), y también de Jacob (héroe del norte)— se halla en Hebrón, tradicionalmente la segunda ciudad más importante de las serranías de Judá. El relato de la adquisición de la tumba de los patriarcas se suele atribuir a la fuente sacerdotal (P), que parece estar compuesta por más de un estrato. Si esta tradición tiene su origen en el último periodo de la monarquía (aunque su versión final fuera posterior), se trataría de una manifestación clara de la posición central de Judá y su superioridad sobre el norte. La transacción descrita en concreto en el relato tiene paralelos claros en el periodo neobabilónico —lo cual nos daría otra clave para entender las realidades tardías subyacentes tras las narraciones de los patriarcas.

[5] Dado que la mayoría de los estudiosos datan la fuente (P) del Pentateuco en fechas posteriores al exilio y que la redacción final de los cinco libros se acometió en esa época, nos enfrentamos a la grave cuestión de si hay alguna posibilidad de identificar en los relatos del Génesis un sustrato posterior al exilio. Las necesidades de la comunidad de la época posterior al exilio eran, en muchos sentidos, muy similares a las del Estado de la monarquía tardía. Sin embargo, según intentamos demostrar aquí, el marco básico y la elaboración inicial de los relatos de los patriarcas indican |".' claramente que su origen se debería buscar en el siglo VII.

patriarcales es una visión romántica y ensoñada del pasado pastoril, especialmente adecuada al contexto, también pastoril, de una gran parte de la población judaíta. Esa visión se entretejió a partir de recuerdos, retazos de costumbres antiguas, leyendas sobre el nacimiento de pueblos y preocupaciones suscitadas por conflictos contemporáneos [6]. Las múltiples fuentes y episodios combinados son un testimonio de la riqueza de tradiciones en que se apoyó la narra^ ción bíblica —y de la diferencia entre los lectores judaítas e israelitas a quienes iba destinada.

¿El Génesis como preámbulo?

Aunque los relatos del Génesis giran en torno a Judá —y si es que fueron escritos en el siglo vn a. de C. en una fecha próxima al momento de la compilación de la Historia Deuteronomista—, ¿cómo es que se hallan tan alejados de ciertas ideas del Deuteronomio, como la centralización del culto y la posición focal de Jerusalén? Parecen, incluso, estar promocionando lugares de culto del norte como Betel y Siquén y describiendo la creación de altares en muchos emplazamientos que no eran Jerusalén. Quizá debamos ver en ello un intento de presentar las tradiciones patriarcales como una especie de prehistoria piadosa previa a Jerusalén, la monarquía y el Templo, cuando los padres de las naciones eran monoteístas pero se les permitía todavía ofrecer sacrificios en otros lugares. El retrato de los patriarcas como pastores o ganaderos nómadas pudo haber sido pensado, de hecho, para dar un aire de gran antigüedad a las fases de formación de una sociedad que sólo recientemente había adquirido

[6] Las ambiciones territoriales de Judá en el siglo VII, que le llevaron a reclamar tierras israelitas conquistadas por los asirlos, se expresan también en las tradiciones de Abraham. En el relato de la gran guerra de Génesis 14, Abraham va tras los reyes mesopotámicos que habían apresado a su sobrino Lot y los persigue hasta Damasco y Dan (14:14-15). En aquella acción, Abraham liberó a su pariente de la esclavitud mesopotámica y expulsó a las fuerzas extranjeras de lo que serían más tarde las fronteras septentrionales del reino de Israel.

La especial atención prestada a las tribus de «José» —Efraín y Manases— y el decidido mensaje dado a los israelitas en los relatos de los patriarcas para separarse de los cananeos son también elementos significativos de las ambiciones territoriales demostradas en aquel momento por Judá, cuyo proyecto inmediato tras la caída del reino del norte fue expandirse a los anteriores territorios de Israel en las tierras altas colindantes con el norte de Judá —es decir, los territorios de Efraín y Manases—. Tras destruir Samaría, los asirlos establecieron en los territorios del derrotado reino septentrional a deportados de Mesopotamia. Algunos fueron asentados en la zona de Betel, cerca de la frontera norte de Judá. La idea panisraelita hubo de tener en cuenta aquella situación de unos nuevos «cananeos» residentes en los territorios considerados por Judá su herencia propia. Los relatos patriarcales, que hacen mucho hincapié en la importancia de contraer matrimonios intraétnicos y evitarlos con otros pueblos del país, encajan perfectamente en esta situación.

una conciencia nacional clara.

El significado de todo ello es que tanto los textos J del Pentateuco como la Historia Deuteronomista fueron escritos en el siglo vil a. de C. en Judá, en Jerusalén, cuando el reino septentrional de Israel había dejado ya de existir. Las ideas, los relatos fundamentales e incluso los personajes que aparecen en esas composiciones eran, probablemente, muy conocidos. La fuente J describe la historia más temprana de la nación, mentras que la Historia Deuteronomista trata de los sucesos acaecidos en siglos más recientes, haciendo especial hincapié en la idea panisraelita, en la protección divina del linaje davídico y en la centralización del culto en el Templo de Jerusalén.

La gran genialidad de los creadores de esta epopeya nacional en el siglo vn consistió en entretejer los relatos antiguos sin despojarlos de su humanidad o su peculiaridad individual. Abraham, Isaac y Jacob siguen siendo al mismo tiempo retratos espirituales vividos y antepasados metafóricos del pueblo de Israel. Y los doce hijos de Jacob se integraron en la tradición como miembros jóvenes de una genealogía más completa. El arte de la narración bíblica hizo, en efecto, de los hijos de Abraham, Isaac y Jacob una única familia. Lo que los unió fue la fuerza de la leyenda; y lo hizo de una manera mucho más vigorosa e intemporal de lo que podían haber llegado a hacer las fugaces aventuras de unos pocos individuos históricos que pastoreaban su ganado en las tierras altas de Canaán.

2.- ¿TUVO LUGAR EL ÉXODO?

La heroica figura de Moisés enfrentándose al tiránico faraón, las diez plagas y el éxodo masivo de los israelitas de Egipto han perdurado durante siglos como imágenes centrales e inolvidables de la historia bíblica. Conducidos por un líder —y no un padre— guiado por Dios, representante de la nación ante Dios y de Dios ante la nación, los israelitas recorrieron el trayecto casi imposible que les llevó desde su condición desesperada de esclavos hasta las fronteras mismas de su Tierra Prometida. Esta historia de la liberación de los israelitas de la servidumbre es tan importante que los libros bíblicos del Éxodo, el Levítico, los Números y el Deuteronomio —nada menos que cuatro quintas partes de las escrituras fundamentales de Israel— están dedicados a los transcendentales acontecimientos vividos por una sola generación en poco más de cuarenta años. Durante esos años se produjeron los milagros de la zarza ardiente, las plagas, la división del mar Rojo, la aparición del maná en el desierto y la revelación de la Ley de Dios en el Sinaí, manifestaciones visibles del dominio de Dios sobre la naturaleza y la humanidad. El Dios de Israel, conocido hasta entonces únicamente por revelaciones privadas a los patriarcas, se muestra aquí a la nación como una divinidad universal.

Pero ¿se trata de algo histórico? ¿Puede ayudarnos la arqueología a situar con precisión la época en que un dirigente llamado Moisés movilizó a su pueblo para el gran acto de liberación? ¿Podemos rastrear el camino del éxodo y la travesía del desierto? ¿Podemos siquiera determinar si se produjo alguna vez el éxodo tal como se describe en la Biblia? Doscientos años de intensas excavaciones y estudios de los restos de la antigua civilización egipcia nos han ofrecido una cronología detallada de los sucesos, personalidades y lugares de la época de los faraones. La narración del éxodo está llena de un cúmulo de referencias geográficas detalladas y concretas, más aún que las descripciones de los relatos patriarcales.

¿Pueden proporcionarnos un fondo histórico fiable de la gran epopeya de la huida de los israelitas de Egipto y su recepción de la Ley en el Sinaí?

Israel en Egipto: la epopeya bíblica

El relato del éxodo describe dos momentos de transición transcendentales cuya vinculación es crucial para el curso posterior de la historia israelita. Por un lado, los doce hijos de Jacob y sus familias,

que vivían en el exilio egipcio, crecen hasta convertirse en una gran nación. Por otro, esa nación experimenta un proceso de liberación y entrega a la ley divina que habría sido imposible anteriormente. Así, el mensaje de la Biblia pone de relieve la fuerza potencial de una nación unificada y piadosa cuando comienza a exigir su libertad incluso al reino más poderoso de la Tierra.

El escenario de esta espectacular metamorfosis espiritual estaba ya dispuesto al final del libro del Génesis, que presentaba a los hijos de Jacob viviendo seguros bajo la protección de su hermano José, quien se había hecho poderoso como influyente funcionario de la jerarquía egipcia. Los hijos de Jacob llevaban una existencia próspera y satisfecha en las ciudades del este del delta del Nilo y disponían de libertad para ir y venir a su patria cananea. Tras la muerte de su padre, llevaron el cuerpo de éste a la tumba que se hallaba preparada para él —al lado de su padre, Isaac, y su abuelo, Abraham, en la cueva de Macpela, en Hebrón—. Y durante un periodo de cuatrocientos treinta años, los descendientes de los doce hermanos y sus familias próximas se transformaron en una gran nación —tal como Dios había prometido— y fueron conocidos por la población de Egipto como hebreos. «Se multiplicaban y se hacían fuertes en extremo e iban llenando todo el país» (Éxodo 1:7). Pero los tiempos cambiaron cuando, finalmente, accedió al poder un nuevo faraón «que no había conocido a José». Temiendo que los hebreos traicionaran a Egipto en favor de alguno de sus enemigos, aquel nuevo faraón los esclavizó organizándolos por la fuerza en cuadrillas de trabajadores para que construyeran las ciudades reales de Pitón y Ramsés. «Pero cuanto más los oprimían, ellos crecían y se propagaban más» (Éxodo 1:12). El círculo vicioso de opresión siguió ahondándose: los egipcios hicieron cada vez más acerba la vida de los hebreos al obligarles a realizar los duros servicios «del barro, de los ladrillos y toda clase de trabajos del campo» (Éxodo 1:14).

Temiendo un estallido popular de aquellos peligrosos trabajadores inmigrantes, el faraón ordenó ahogar en el Nilo a todos los niños hebreos varones. Sin embargo, de aquella medida desesperada surgió el instrumento de liberación de los hebreos. Un niño de la tribu de Leví —soltado a la deriva en una cesta de mimbre— fue hallado y adoptado por una de las hijas del faraón. El niño recibió el nombre de Moisés (de la raíz hebrea que significa «sacado» del agua) y lo crió en la corte real. Años más tarde, cuando Moisés había alcanzado la edad adulta, vio a un capataz egipcio que azotaba a un esclavo hebreo hasta desollarlo y sus sentimientos más hondos salieron a la superficie. Moisés mató al capataz y «enterró su cuerpo en la arena». Temiendo las consecuencias de su acto, huyó a un territorio yermo —al país de Madián—, donde adoptó una nueva vida como nómada del desierto. Y en sus andanzas como pastor solitario cerca de Horeb, «la montaña de Dios», Moisés recibió la revelación que cambiaría el mundo.

Desde las llamas brillantes y oscilantes de una zarza del desierto que ardía sin consumirse, el Dios de Israel se reveló a Moisés como libertador del pueblo israelita. Dios proclamó que los liberaría de sus

capataces y los conduciría a una vida de libertad y seguridad en la Tierra Prometida. Se identificó como el Dios de Abraham, Isaac y Jacob y, en ese momento, reveló a Moisés su nombre misterioso y místico, YHWH, «soy el que soy». Y encargó solemnemente a Moisés, ayudado por su hermano Aarón, que regresara a Egipto para presentarse ante el faraón con una exhibición de milagros y exigir la libertad para la casa de Israel.

Pero el corazón del faraón se había endurecido y respondió a Moisés incrementando el sufrimiento de los esclavos hebreos. Por tanto. Dios ordenó a Moisés que amenazara a Egipto con una serie de plagas terribles si el faraón seguía negándose a responder al mandato divino: «Deja salir a mi pueblo» (Éxodo 7:16). El faraón no cedió y el Nilo se volvió sangre. Todo el país sufrió una invasión de ranas, seguidas de mosquitos y, luego, de moscas. Una enfermedad misteriosa diezmó el ganado de los egipcios; en su piel y en la de los animales que aún sobrevivían brotaron forúnculos y llagas. Del cielo cayó una granizada que arruinó las cosechas. Y, sin embargo, el faraón seguía negándose a transigir. Egipto se vio afectado por plagas de langostas y tinieblas; y, finalmente, por otra plaga terrible: la muerte de los primogénitos, tanto humanos como animales, de todo el país del Nilo.

. Para proteger a los primogénitos israelitas, Dios ordenó a Moisés y Aarón preparar a la comunidad de Israel para un sacrificio especial de corderos con cuya sangre debían untar el dintel de todas las moradas de los israelitas a fin de que fueran pasadas por alto en la noche de la matanza de los hijos de los egipcios. También les ordenó tener dispuestas provisiones de pan ácimo para emprender un éxodo apresurado. Cuando el faraón fue testigo del horrible tributo de la décima plaga, la muerte de los primogénitos, incluido el suyo, cedió por fin y pidió a los israelitas que se marcharan y se llevaron sus rebaños de ovejas y demás ganado.

Así, la muchedumbre de Israel, en número de «seiscientos mil hombres de a pie, sin contar las mujeres y los niños» (Éxodo 12:37), partió de las ciudades del este del delta hacia la soledad del Sinaí. Pero, «cuando el faraón dejó marchar al pueblo. Dios no los guió por el camino de Palestina, que es el más corto, pensando que, si se veían atacados, se arrepentirían y volverían a Egipto; por eso Dios hizo que el pueblo diese un rodeo por el desierto hacia el mar Rojo» (Éxodo 13:17-18). Y cuando el faraón, lamentando su decisión, envió una fuerza de «seiscientos carros escogidos y los demás carros de Egipto» tras los israelitas que escapaban, el mar Rojo se abrió en dos para permitir al pueblo de Israel cruzar hacia el Sinaí, en tierra firme. **Y,** en cuanto hubieron cruzado, las aguas amontonadas sepultaron a sus perseguidores egipcios en un milagro inolvidable conmemorado en el canto bíblico del mar (Éxodo 15:1-18).

Guiada por Moisés, la muchedumbre de israelitas atravesó el desierto siguiendo un itinerario cuidadosamente registrado de lugares donde pasaron sed y hambre y expresaron su insatisfacción, pero fueron calmados y alimentados por la intercesión de Moisés ante Dios. Finalmente, tras llegar a la montaña de Dios en la que

aquél había recibido su primera gran revelación, el pueblo de Israel se congregó cuando Moisés ascendió a la cima para recibir la Ley bajo la cual los israelitas recién liberados vivirían para siempre. Aunque la reunión en el Sinaí estuvo marcada por la lacra de que los israelitas adoraron a un becerro de oro mientras Moisés se hallaba en la montaña (por lo cual éste, encolerizado, hizo trizas las primeras tablas de piedra), Dios transmitió por medio de él al pueblo los diez mandamientos y, luego, la compleja legislación de culto, pureza y leyes sobre alimentación. La sagrada Arca de la Alianza, que contenía las tablas de la Ley de Dios, sería en adelante el estandarte de guerra y el símbolo nacional más sagrado que acompañaría a los israelitas en todos sus desplazamientos.

Partiendo de su campamento, instalado en el desierto de Farán, los israelitas enviaron espías a recabar información sobre el pueblo de Canaán (Números 13). Pero los espías volvieron con informes tan aterradores sobre la fuerza de los cananeos y las imponentes fortificaciones de sus ciudades que la muchedumbre de israelitas se desanimó y se rebeló contra Moisés, suplicando volver a Egipto, donde, al menos, podía estar garantizada su seguridad física. Al ver aquello, Dios decidió que la generación que había conocido la esclavitud en Egipto no viviría para heredar la Tierra Prometida, y los israelitas hubieron de seguir vagando durante otros cuarenta años por el desierto. Así pues, no entraron en Canaán directamente, sino por una ruta serpenteante que pasaba por Cades Barne y se adentraba en la depresión de Araba cruzando las tierras de Edom y Moab, al este del mar Muerto.

El acto final del relato del éxodo tuvo lugar en las llanuras de Moab, en Transjordania, a la vista de la Tierra Prometida. Moisés, ya anciano, reveló a los israelitas el contenido completo de las leyes que se les exigiría obedecer para heredar verdaderamente Canaán. Este segundo código legal está contenido en el libro del Deuteronomio (denominado así por la palabra griega *deuteronómion*, «segunda ley»). El libro detallaba los peligros mortales de la idolatría, fijaba el calendario festivo, enumeraba una gran cantidad de artículos de legislación social y daba instrucciones para que, una vez conquistado el país, el Dios de Israel fuera venerado en un único santuario, «el lugar que el SEÑOR, tu Dios, haya elegido» (Deuteronomio 26:2). Luego, tras haber nombrado a Josué, hijo de Nun, para dirigir a los israelitas en su campaña de rápida conquista, Moisés, que tenía entonces ciento veinte años, ascendió a la cima del monte Nebo y murió. Se había completado el paso de familia a nación. Ahora, la nación se enfrentaba al formidable reto de cumplir el destino señalado por Dios.

Una cosa es cierta. La situación básica descrita en la epopeya del Éxodo —el fenómeno de unos inmigrantes que llegaban a Egipto desde Canaán y se asentaban en la región fronteriza oriental del delta— está abundantemente verificada por hallazgos arqueológicos y textos históricos. Desde los tiempos más antiguos documentados y a lo largo de toda la Antigüedad, Egipto atrajo a las gentes de Canaán como lugar de acogida y resguardo en momentos en que la sequía, el hambre o la guerra hacían la vida insoportable o, simplemente, difícil.

Esta relación histórica tiene como fundamento los contrastes básicos de ecología y clima entre Egipto y Canaán, las dos tierras vecinas separadas por el desierto del Sinaí. Canaán, con un clima típicamente mediterráneo, es seca en verano y recibe las lluvias en invierno, con una cantidad de precipitaciones que puede variar ampliamente de un año a otro. Como la agricultura de Canaán dependía tanto del clima, los años de lluvias abundantes proporcionaban prosperidad, pero los de pocas precipitaciones solían tener como consecuencia sequías y hambrunas. Así, las vidas de los habitantes de Canaán se veían profundamente afectadas por las fluctuaciones entre años de lluvias buenas, medianas o escasas, que se traducían directamente en años de prosperidad, escasez o hambre declarada. Y en tiempos de hambrunas graves sólo había una solución: bajar a Egipto. Egipto no dependía de las precipitaciones, sino que recibía su agua del Nilo.

También en Egipto había años buenos y malos —determinados por las fluctuaciones del nivel del Nilo en la estación de las inundaciones, debido a los diferentes regímenes de lluvias en sus fuentes de África central y las tierras altas de Etiopía—, pero las hambrunas eran allí raras. Aunque descendiera su caudal, el Nilo seguía siendo una fuente fiable de agua para el riego y, en cualquier caso, Egipto era un Estado bien organizado, preparado, por tanto, para años mejores o peores mediante el almacenamiento de grano en los silos del gobierno. El delta del Nilo, en concreto, ofrecía en la Antigüedad un paisaje mucho más atrayente de lo que vemos hoy. En la actualidad, debido al encenagamiento y a los cambios geológicos, el Nilo se escinde sólo en dos ramales principales justo al norte de El Cairo. Pero una gran variedad de fuentes antiguas, entre ellas dos mapas del periodo romanobizantino, nos informan de que en otros tiempos se abría nada menos que en *siete* brazos y creaba una zona mucho más extensa de tierra bien irrigada. El brazo más oriental se extendía hasta lo que es actualmente la zona de marjales salina y árida del noroeste del Sinaí. Además, canales de construcción humana que partían de él llevaban agua a todo el territorio y convertían lo que ahora son los pantanos áridos y salinos de la zona del canal de Suez en una tierra verde, fértil y densamente poblada. Tanto el ramal oriental del Nilo como los canales de construcción humana han sido identificados en años recientes mediante estudios geológicos y topográficos realizados en el delta y en el desierto situado al este del mismo.

Hay buenas razones para creer que en tiempos de hambruna, en Canaán —como los descritos en la narración bíblica—, tanto los pastores como los agricultores marchaban a Egipto para instalarse al este del delta y disfrutar de su fertilidad segura. Sin embargo, la arqueología nos ha proporcionado un cuadro mucho más matizado de las grandes comunidades llegadas del sur de Canaán en la Edad del Bronce para asentarse en el delta por múltiples razones y con diferentes niveles de éxito. Algunas de ellas estaban formadas por jornaleros sin tierra reclutados para la construcción de obras públicas. En otros periodos habrían acudido, simplemente, porque Egipto les ofrecía la perspectiva de comerciar y mejorar sus posibilidades económicas. Las famosas pinturas de la tumba de Beni Hasan, en Egip-

to Medio, fechadas en el siglo IX a. de **C.,** representan a un grupo de transjordanos que baja a Egipto con animales y bienes —probablemente como comerciantes, y no como jornaleros contratados—. Otros cananeos presentes en el delta podrían haber sido llevados allí por los ejércitos del faraón como prisioneros de guerra, tomados en campañas de castigo contra las ciudades-Estado rebeldes de Canaán. Sabemos que algunos fueron asignados como esclavos para cultivar la tierra de las fincas propiedad de los templos. Algunos lograron ascender en la escala social y acabaron siendo funcionarios del gobierno, soldados e incluso sacerdotes.

Estos comportamientos demográficos observables a lo largo del este del delta —con pueblos asiáticos emigrados a Egipto para ser reclutados allí como trabajadores forzados— no se limitan a la Edad del Bronce, sino que reflejan, más bien, los ritmos ancestrales de la región, incluidos los siglos posteriores de la Edad del Hierro, más próximos al tiempo en que se puso por escrito la narración del Éxodo.

Auge y caída de los hicsos

La historia del ascenso de José a una posición eminente en Egipto tal como se narra en el libro del Génesis es el relato más famoso sobre unos inmigrantes cananeos que alcanzan el poder en Egipto, pero hay otras fuentes que ofrecen en esencia el mismo cuadro —desde el punto de vista egipcio—. La más importante de ellas fue escrita por el historiador egipcio Manetón en el siglo ni a. de C. Manetón dejó constancia de la extraordinaria historia de éxito de unos inmigrantes, aunque desde su perspectiva de patriota egipcio fue ni más ni menos que una tragedia nacional. Basando sus informaciones en unos «libros sagrados» innominados y en «cuentos y leyendas populares», Manetón describió una invasión masiva y brutal de Egipto por extranjeros llegados del este a los que llamó hicsos,, una enigmática forma griega de una palabra egipcia que tradujo por «reyes pastores», pero que, en realidad, significa «soberanos de países extranjeros». Según informaba Manetón, los hicsos se establecieron en el delta en una ciudad llamada Avaris y fundaron una dinastía que gobernó Egipto con gran crueldad durante más de cinco siglos.

En los primeros años de la investigación moderna, los estudiosos identificaron a los hicsos con los reyes de la XV Dinastía egipcia, que gobernaron desde alrededor de 1670 hasta 1570 a. de C. Los primeros estudiosos aceptaron el informe de Manetón en un sentido muy literal y buscaron pruebas de una poderosa nación extranjera o un grupo étnico llegado de lejos para invadir y conquistar Egipto. Estudios posteriores demostraron que inscripciones y sellos con nombres de soberanos hicsos estaban escritos en una lengua semítica occidental —en otras palabras, cananea—. Excavaciones arqueológicas recientes realizadas en el este del delta del Nilo han confirma-

do esa conclusión e indican que la «invasión» de los hicsos fue un proceso gradual de inmigración de Canaán a Egipto más que una fulgurante campaña militar.

La excavación más importante ha sido la realizada por Manfred Bietak, de la Universidad de Viena, en Tell ed-Daba, un yacimiento situado en el este del delta e identificado como Avaris, la capital de los hicsos (Figura 6, p. 65). Las excavaciones realizadas allí muestran un aumento gradual de la influencia cananea en los estilos de cerámica, arquitectura y tumbas a partir, aproximadamente, de 1800 a. de C. Al cabo de unos ciento cincuenta años, en tiempos de la **XV** Dinastía, la cultura del yacimiento, que acabó convirtiéndose en una enorme ciudad, era abrumadoramente cananea. Los hallazgos de Tell ed-Daba son testimonio de una evolución prolongada y gradual de la presencia cananea y de una toma pacífica del poder en el delta. Se trata de una situación asombrosamente similar, al menos en sus líneas generales, a los relatos de las idas de los patriarcas a Egipto y su asentamiento definitivo en el país. El hecho de que Manetón, al escribir casi quince siglos después, describa una invasión brutal y no una inmigración gradual y pacífica debería entenderse, probablemente, en el contexto de su propia época, cuando el recuerdo de las invasiones de Egipto por asirios, babilonios y persas en los siglos VII y VI a. de C. seguía estando penosamente vivo en la conciencia egipcia.

Pero entre la epopeya de los hicsos y el relato bíblico de los israelitas en Egipto hay aún un paralelismo más revelador, a pesar de su drástica diferencia de tono. Manetón describe cómo concluyó finalmente la invasión de los hicsos en Egipto gracias a un virtuoso rey egipcio que los atacó y derrotó «matando a muchos de ellos y persiguiendo a los demás hasta las fronteras de Siria». Manetón insinuaba, de hecho, que, tras ser expulsados de Egipto, los hicsos fundaron la ciudad de Jerusalén, donde construyeron un templo. Más fiable es una fuente egipcia del siglo xvi a. de C. que cuenta las hazañas del faraón Amosis, de la XVIII Dinastía, que saqueó Avaris y persiguió al resto de los hicsos hasta su ciudadela principal, en el sur de Canaán —Sarujén, cerca de Gaza—, tomada por él al asalto tras un largo asedio. Efectivamente, hacia mediados del siglo xvi a. de C., Tell ed-Daba fue abandonada, con lo que se señalaba el repentino final de la influencia cananea en la zona.

Así, fuentes independientes arqueológicas e históricas hablan de migraciones de semitas de Canaán a Egipto, y de egipcios que los expulsan por la fuerza. Este esquema elemental de inmigración y regreso violento a Canaán es análogo al relato bíblico del Éxodo. Siguen en pie dos cuestiones: primera, ¿quiénes eran esos inmigrantes semíticos? **Y,** segunda, ¿cómo cuadra la fecha de su estancia en Egipto con la cronología bíblica?

La expulsión de los hicsos se fecha generalmente en torno a 1570 a. de C, en función de documentos egipcios y de pruebas arqueológicas de ciudades destruidas en Canaán. Según dijimos en el capítulo anterior al discutir la datación de la era de los patriarcas, 1 Reyes 6:1 explica que el Templo comenzó a construirse en el cuarto año del rei-

nado de Salomón, 480 años después del éxodo. De ese modo, según una correlación entre fechas de reinados de los monarcas israelitas y fuentes externas de Egipto y Asiría, el éxodo se situaría, más o menos, en 1440 a. de C, es decir, más de cien años después de la fecha de la expulsión de los hicsos por los egipcios, en torno a 1570 a. de C. Sin embargo, hay todavía una complicación más grave. La Biblia habla explícitamente de los proyectos de trabajos forzados impuestos a los hijos de Israel y menciona, en concreto, la construcción de la ciudad de Ramsés (Éxodo 1:11). Este nombre es inconcebible en el siglo xv a. de C. El primer faraón llamado Ramsés no ocupó el trono hasta 1320 a. de C —más de un siglo después de la fecha bíblica tradicional—. En consecuencia, muchos estudiosos han tendido a desechar el valor literal de la datación bíblica, insinuando que la cifra de 480 años era poco más que una duración simbólica que representaba el periodo de vida de doce generaciones, con la extensión tradicional de cuarenta años para cada una. Esta cronología notablemente esquematizada sitúa la construcción del Templo a medio camino, más o menos, del final del primer exilio (en Egipto) y del segundo (en Babilonia).

Sin embargo, la mayoría de los estudiosos vieron la referencia específica de la Biblia al nombre de Ramsés como un detalle que habría preservado un recuerdo histórico auténtico. En otras palabras, sostenían que el éxodo debió de haberse producido en el siglo xm a. de C. Había, además, otros detalles concretos del relato del éxodo bíblico que apuntaban a la misma época. En primer lugar, las fuentes egipcias informan de que la ciudad de Pi-Ramsés («La casa de Ramsés») fue construida en el delta en tiempos del gran faraón egipcio Ramsés II, que reinó desde 1279 hasta 1213 a. de C, y que para su construcción se emplearon, al parecer, trabajadores semitas. En segundo lugar, y éste es quizá el dato de mayor importancia, la mención más temprana de Israel en un texto extrabíblico se halló en

Egipto, en la estela que describe la campaña del faraón Merneptah —hijo de Ramsés II— en Canaán a finales del siglo xm a. de C. La inscripción habla de una destructiva campaña egipcia contra Canaán en el curso de la cual fue diezmado un pueblo llamado Israel hasta el punto de que el faraón se ufanaba diciendo que la semilla de Israel «¡ya no existe!». Se trataba, evidentemente, de una presunción vana, pero indicaba que por aquellas fechas se hallaba ya en Canaán algún grupo conocido como Israel. En realidad, en las serranías cananeas aparecieron por entonces docenas de asentamientos vinculados a los primitivos israelitas. Por tanto, según han argumentado los estudiosos, si se produjo un éxodo histórico, tuvo que haber ocurrido a finales del siglo XIII a. de C.

La estela de Merneptah contiene la primera aparición del nombre de Israel en un texto antiguo conservado, lo cual vuelve a plantearnos las preguntas básicas: ¿quiénes eran los semitas que vivían en Egipto?, ¿se les puede considerar israelitas en algún sentido razonable? En ninguna de las inscripciones o documentos relacionados con el periodo de los hicsos se ha hallado mención alguna del nombre de Israel. Tampoco se menciona en inscripciones egipcias

posteriores ni en un extenso archivo del siglo XIV en escritura cuneiforme encontrado en Tell el-Amarna, en Egipto, cuyas casi cuatrocientas cartas describen en detalle las condiciones sociales, políticas y demográficas de Canaán por aquellas fechas. Según sostendremos en un capítulo posterior, los israelitas sólo aparecieron en Canaán como grupo diferenciado de forma gradual, a partir del final del siglo xm a. de C. Inmediatamente antes de ese momento no hay pruebas arqueológicas reconocibles de una presencia israelita en Egipto.

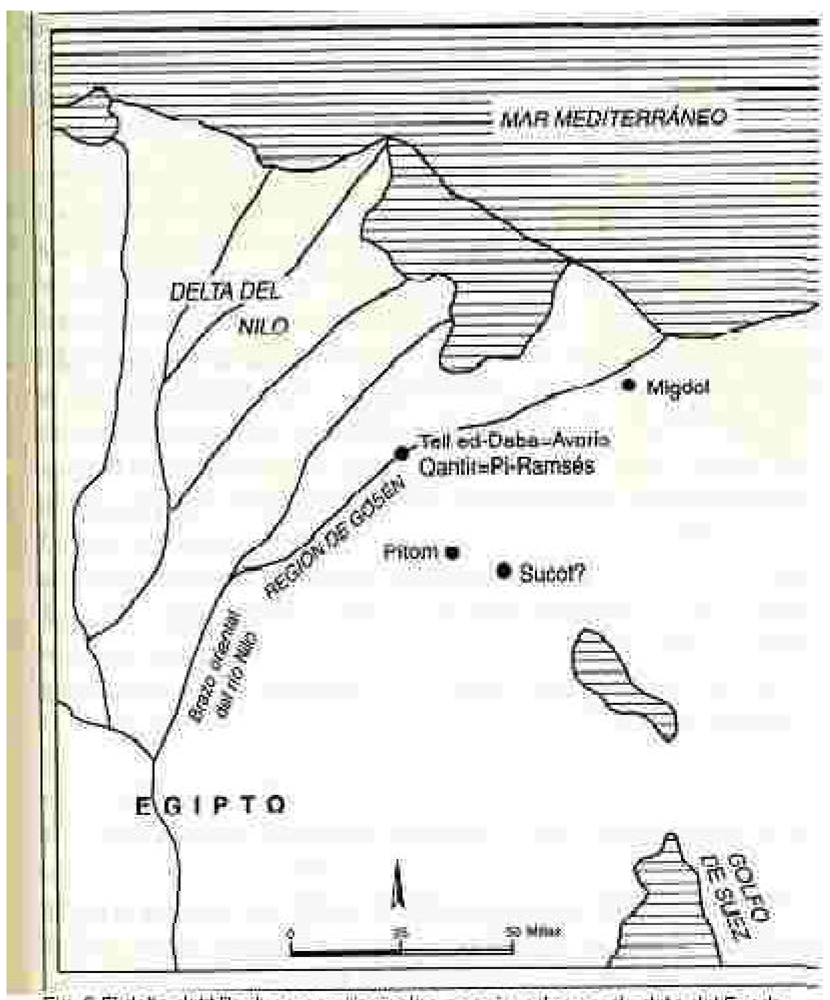


Fig. 6 El delta del Nilo, lugares principales mencionados en el relato del Éxodo

¿Fue siquiera posible un éxodo masivo en tiempos de Ramsés II?

Actualmente sabemos que la solución al problema del éxodo no se reduce a algo tan simple como un listado de fechas y reyes. La expulsión de los hicsos de Egipto en 1570 a. de C. dio paso a un periodo en que los egipcios se mostraron sumamente recelosos ante la entrada de extranjeros en sus tierras. Y el impacto desfavorable del recuerdo de los hicsos simboliza un estado de opinión observable también en los restos arqueológicos. Hasta hace muy pocos años no se ha visto con claridad que, desde el Imperio Nuevo en adelante y a partir de la expulsión de los hicsos, los egipcios reforzaron su control sobre el flujo de emigrantes de Canaán al delta. Para ello establecieron un sistema de fuertes a lo largo de la frontera oriental del delta y los guarnecieron con tropas y funcionarios. Un papiro de finales del siglo xm informa sobre el rigor de los comandantes de los fuertes en la vigilancia de los movimientos de extranjeros: «Hemos completado el paso de las tribus de los edomitas shasu [es decir, beduinos] a través de la fortaleza de Merneptah-contento-con-la-verdad, situada en *Tjkw,* hasta las albercas de *Pr-Itm* [existentes] en *Tjkv* para el mantenimiento de sus rebaños».

Este informe resulta interesante en otro sentido: nombra dos de los lugares más importantes mencionados en la Biblia en relación con el éxodo (Figura 6, p. 65). *Sucot* (Éxodo 12:37; Números 33:5) es, probablemente, la forma hebrea del egipcio *Tjkw,* nombre que se refiere a un lugar o zona al este del delta y que aparece en los textos egipcios de la época de la XIX Dinastía, la de Ramsés II. *Pitón* (Éxodo 1:11) es la forma hebrea de *Pr-Itm* —«Casa [es decir, Templo] del Dios Atón»—. El nombre aparece por primera vez en Egipto en tiempos del Imperio Nuevo. De hecho, otros dos topónimos de la narración del Éxodo parecen encajar en lo que era la zona oriental del delta por esas mismas fechas. El primero, ya mencionado más arriba, es la ciudad llamada Ramsés —Pi-Ramsés o «La casa de Ramsés», en egipcio—. Esta ciudad fue construida en el siglo xm como capital de Ramsés II en el este del delta, muy cerca de las ruinas de Avaris. El duro trabajo de fabricación de ladrillos descrito en el relato bíblico era una realidad común en Egipto, y una pintura sepulcral egipcia del siglo xv a. de C. representa en detalle ese oficio especializado de albañilería. Finalmente, el nombre de Migdal, que aparece en la narración del éxodo (Éxodo 14:2), es un nombre corriente entre los fuertes egipcios del Imperio Nuevo situados en la frontera oriental del delta y a lo largo de la ruta internacional que iba de Egipto a Canaán por el norte del Sinaí.

La frontera entre Canaán y Egipto estaba, pues, rigurosamente controlada. De haber pasado una gran masa de israelitas en fuga por las fortificacio-

nes fronterizas del régimen faraónico, habría existido un informe. Sin embargo, en las abundantes fuentes egipcias que describen la época del Imperio Nuevo en general y del siglo xm en particular no hay referencias a los israelitas, ni siquiera un solo indi- cio. Sabemos de grupos nómadas de Edom que entraban a Egipto desde el desierto. La estela de Merneptah se refiere a Israel como un grupo humano residente ya en Canaán. Pero no tenemos ninguna pista, ni siquiera una sola palabra, sobre israelitas antiguos *en* Egipto, ni en inscripciones monumentales sobre muros de templos ni en inscripciones funerarias ni en papiros. Israel no aparece por ningún lado —ni como posible enemigo de Egipto ni como amigo ni como nación esclavizada—. Y, sencillamente, no hay en este país ningún hallazgo que se pueda asociar directamente a la idea de un grupo étnico extranjero diferenciado (contrapuesto a una concentración de trabajadores emigrantes procedentes de muchos lugares) que residiera en una zona concreta del este del delta, tal como sugiere la crónica bíblica al hablar de los hijos de Israel que vivían juntos en el país de Gosén (Génesis 47:27).

Aún hay más: el hecho de que un grupo más que minúsculo eludiera la vigilancia egipcia en tiempos de Ramsés II parece sumamente improbable, como también lo es la travesía del desierto y la entrada en Canaán. En el siglo xni, Egipto se hallaba en la cima de su autoridad —era la potencia dominante del mundo—.

El dominio de Egipto sobre Canaán era firme; se habían construido fuertes egipcios en diversos lugares del país, y funcionarios egipcios administraban los asuntos de la región. En las cartas de el-Amarna, fechadas un siglo antes, se nos dice que una unidad de cincuenta soldados egipcios era lo bastante grande como para acallar posibles disturbios en Canaán. Y, a lo largo del periodo del Imperio Nuevo, grandes ejércitos egipcios marcharon hacia el nor- te a través del país cananeo, y llegaron hasta el Eufrates, en Siria Por tanto, la principal ruta terrestre que partía del delta y llegaba a Gaza a lo largo de la costa norte del Sinaí y se adentraba luego hasta el corazón de Canaán era de máxima importancia para el régimen faraónico.

El tramo potencialmente más vulnerable de dicha ruta, el que cruzaba el árido y peligroso desierto del norte del Sinaí entre el delta y Gaza, era el más protegido. A lo largo de toda su extensión se había establecido un complejo sistema de fuertes egipcios, gra- neros y pozos situados a intervalos de una jornada de marcha de- nominado los Caminos de Horus. Estos puestos camineros permi- tían al ejército imperial cruzar cuando era necesario la península del Sinaí de manera conveniente y eficaz. Los anales del gran conquistador egipcio Tutmosis III nos dicen que marchó con sus tropas en diez días desde el este del delta hasta Gaza, una distancia de unos 250 kilómetros. Un relieve del reinado del faraón Seti I (en torno a 1300 a. de C.), padre de Ramsés II, muestra los fuertes y depósitos de agua en forma de mapa antiguo que representa la ruta del este del delta a la frontera sudoeste de Canaán . Los restos de estos fuertes fueron descubiertos en investi- gaciones arqueológicas realizadas en el norte del Sinaí por EliezerOren, de la Universidad Ben-Gurion, en la década de 1970. Oren descubrió que cada uno de esos puestos camineros, que correspondían con precisión a los emplazamientos señalados en el antiguo relieve egipcio, se componía de tres elementos: un fuerte sólido construido con ladrillos según la arquitectura

militar típica de Egipto, unas instalaciones de almacenamiento para provisiones de víveres y un depósito de agua

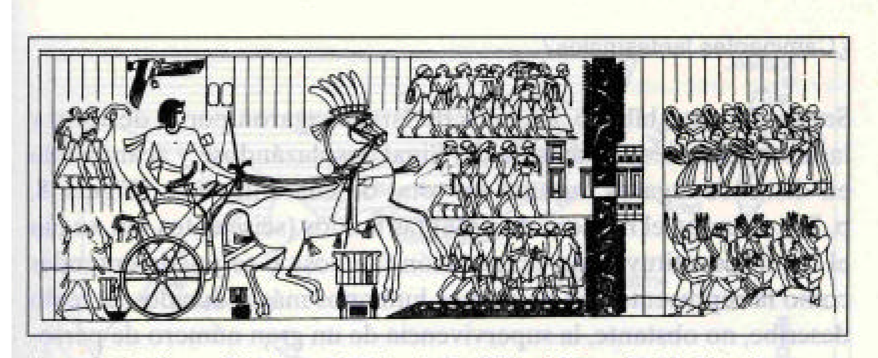


Figura 7. Relieve de la época del faraón Seti I (c. 1300 a. de C.). El relieve, grabado en un muro del templo de Amón en Karnak, representa la ruta internacional de Egipto a Canaán siguiendo la costa norte de la península del Sinaí. Los fuertes egipcios con depósitos de agua se indican en la sección inferior.

Dejando a un lado la posibilidad de milagros de origen divino, resulta difícil aceptar la idea de la huida de un grupo numeroso de esclavos de Egipto al desierto a través de las bien guarnecidas fortificaciones, y de allí a Canaán, en un tiempo en que la presencia egipcia era tan formidable. Cualquier grupo que escapase de Egipto contra la voluntad del faraón habría sido localizado fácilmente no sólo por un ejército egipcio que los persiguiera desde el delta, sino también por los soldados egipcios de los fuertes situados al norte del Sinaí y en Canaán.

De hecho, la narración bíblica alude al peligro de intentar huir por la ruta de la costa. Así, la única alternativa habría consistido en adentrarse en las desoladas inmensidades de la península del Sinaí. Pero la arqueología contradice también la posibilidad de que un grupo numeroso de personas pudiera recorrer dicha península.

¿Caminantes fantasmales?

Según el relato bíblico, los hijos de Israel vagaron por el desierto y las montañas de la península del Sinaí desplazándose y acampando en distintos lugares durante un total de cuarenta años (Figura 8, p. 71). Aunque el número de israelitas huidos (seiscientos mil, según el texto) constituya una exageración fabulosa o se pueda entender como la representación de grupos humanos más reducidos, el texto describe, no obstante, la supervivencia de un gran número de personas en las condiciones más dificultosas. Debería haber aparecido algún resto arqueológico de sus andanzas por el Sinaí a lo largo de una generación. Sin embargo, si exceptuamos los fuertes egipcios situa-

dos a lo largo de la costa norte, nunca se ha identificado en el Sinaí ni un solo lugar de acampada o signo de ocupación de la época de Ramsés II y sus inmediatos predecesores y sucesores. Y no ha sido por falta de intentos. Las repetidas prospecciones arqueológicas realizadas en todas las regiones de la península, incluida la zona montañosa de los alrededores del emplazamiento tradicional del monte Sinaí, junto al monasterio de Santa Catalina (véase Apéndice B), sólo han proporcionado pruebas negativas: no se ha encontrado un solo fragmento, ninguna estructura o casa ni resto alguno de un campamento antiguo. Se podría alegar que no es esperable que una partida relativamente pequeña de israelitas errantes dejara tras de sí restos materiales. Sin embargo, las técnicas arqueológicas modernas son muy capaces de hallar en todo el mundo huellas incluso de los escasísimos restos dejados por cazadores, recolectores y pastores nómadas. De hecho, el registro arqueológico de la península del Sinaí presenta testimonios de una actividad pastoral en épocas como el tercer milenio a. de C. y los periodos helenístico y bizantino. En el supuesto momento del éxodo, siglo XIII a. de C, no existen, sencillamente, ese tipo de pruebas.

La conclusión —la idea de que el éxodo no tuvo lugar en el tiempo y de la manera descritos en la Biblia— parece irrefutable cuando examinamos las pruebas en lugares concretos donde se decía que los hijos de Israel habían acampado durante largos periodos en su peregrinar por el desierto (Números 33) y donde es casi seguro que, de

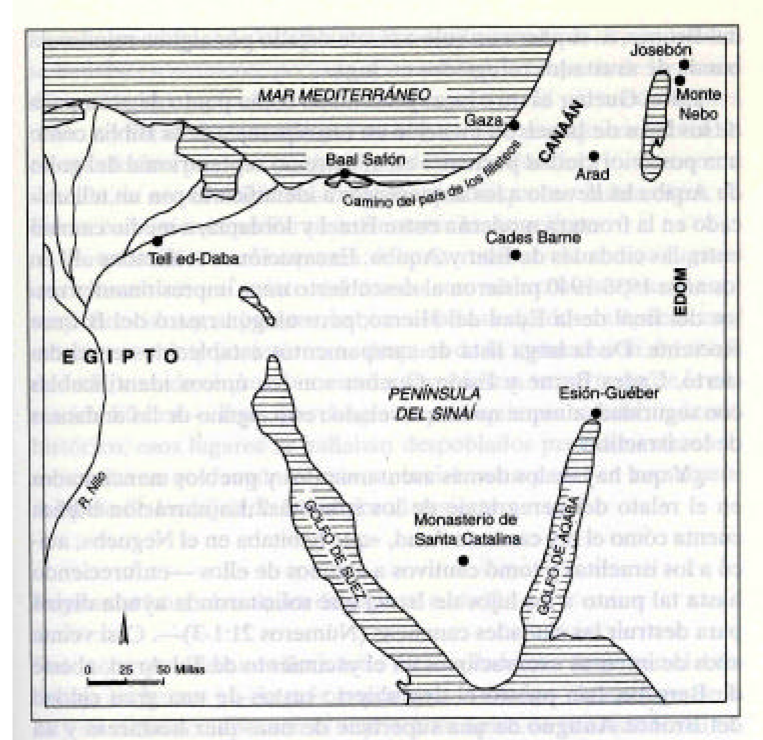


Figura 8. La península del Sinaí, con los principales lugares mencionados en la historia del éxodo.

haber existido, se habría hallado algún indicio arqueológico. Según la narración bíblica, los hijos de Israel acamparon en Cades Barne durante treinta y ocho de los cuarenta años de sus andanzas. La localización general de este emplazamiento es clara por la descripción de la frontera meridional del territorio de Israel en Números 34. Los arqueólogos lo han identificado con el gran oasis bien regado de Ein el-Qudeirat, en el Sinaí oriental, en la frontera entre los modernos Israel y Egipto. El nombre de Cades pervivió, probablemente, durante siglos en el de una pequeña fuente próxima llamada Ein Qadis. En el centro del oasis se alza un pequeño tell con los restos de un fuerte del periodo final de la Edad del Hierro. Sin embargo, repetidas excavaciones y prospecciones realizadas en toda la zona no han proporcionado ni la más mínima prueba de actividad al final de la Edad del Bronce, ni siquiera un solo cascote dejado por alguna minúscula banda de asustados refugiados en fuga.

Esión Gueber es otro lugar presentado como punto de acampada de los hijos de Israel. Su mención en otros pasajes de la Biblia como una posterior ciudad portuaria en el extremo septentrional del golfo de Aqaba ha llevado a los arqueólogos a identificarlo con un tell ubicado en la frontera moderna entre Israel y Jordania, a medio camino entre las ciudades de Elat y Aqaba. Excavaciones realizadas allí en los años 1938-1940 pusieron al descubierto unos impresionantes restos del final de la Edad del Hierro, pero ningún rastro del Bronce Reciente. De la larga lista de campamentos establecidos en el de- sierto, Cades Barne y Esión Gueber son los únicos identifícables con seguridad, aunque no han revelado resto alguno de las andanzas de los israelitas

¿Y qué hay de los demás asentamientos y pueblos mencionados en el relato del peregrinaje de los israelitas? La narración bíblica cuenta cómo el rey cananeo Arad, «que habitaba en el Negueb», atacó a los israelitas y tomó cautivos a algunos de ellos —enfureciendo hasta tal punto a los hijos de Israel que solicitaron la ayuda divina para destruir las ciudades cananeas (Números 21:1-3)—. Casi veinte años de intensas excavaciones en el yacimiento de Tel Arad, al este de Berseba, han puesto al descubierto restos de una gran ciudad del Bronce Antiguo de una superficie de unas diez hectáreas y un fuerte de la Edad del Hierro, pero ningún resto del Bronce Reciente, época en que el lugar se hallaba, al parecer, abandonado. Lo mismo se puede decir de todo el valle de Berseba. Arad, sencillamente, no existe al final de la Edad del Bronce.

La misma situación se evidencia al este del Jordán, donde los israelitas errantes se vieron obligados a presentar batalla a la ciudad de Jesebón, capital de Sijón, rey de los amorreos, que intentó impedir el paso de los israelitas por su territorio camino de Canaán (Números 21:21-25; Deuteronomio 2:24-35; Jueces 11:19-21). Excavaciones realizadas en Tel Hesban, al sur de Ammán, demostraron que en el Bronce Reciente no existía allí ciudad alguna, ni siquiera un pueblo pequeño. Y aún hay más: según la Biblia, cuando los hijos de Israel recorrían la meseta de Transjordania, encontraron resistencia y tuvieron enfrentamientos no sólo en Moab, sino también en los Esta-

dos plenamente desarrollados de Edom y Amón. Sin embargo, sabemos que al final de la Edad del Bronce la meseta de Transjordania se hallaba escasamente poblada. En realidad, la mayoría de las zonas de esa región, incluido Edom, mencionado en la narración bíblica como un Estado gobernado por un rey, no estaban siquiera habitadas en esas fechas por una población sedentaria. Por decirlo de manera sencilla, la arqueología nos ha demostrado que no había reyes de Edom con quienes pudieran enfrentarse los israelitas.

A estas alturas el esquema debería resultar claro. Los lugares mencionados en el relato del éxodo son reales. Unos pocos eran muy conocidos y, al parecer, habían estado ocupados en épocas muy anteriores y muy posteriores —después de la instauración del reino de Judá, cuando se puso por escrito por primera vez el texto de la narración bíblica—. Pero, por desgracia para quienes buscan un éxodo histórico, esos lugares se hallaban despoblados precisamente en el momento en que, según se cuenta, tuvieron un papel en los sucesos del paso de los hijos de Israel por el desierto.

Regreso al futuro: las claves del siglo VII a. de C.

Entonces, ¿adonde nos lleva todo esto? ¿Podemos decir que el éxodo, las andanzas y —lo más importante de todo— la entrega de la Ley en el Sinaí no poseen ni siquiera un ápice de verdad? En el relato del éxodo se ha insertado, probablemente, un número tan gran- de de elementos históricos y geográficos de tantos periodos que es difícil decidirse por un único periodo en que pudiera haber ocurrido algo parecido. Entre esos elementos hay que contar la cadencia intemporal de migraciones a Egipto en la Antigüedad, el incidente concreto de la dominación del delta por los hicsos en el Bronce Medio y los sugerentes paralelismos con ciertas realidades de la era de Ramsés relacionadas con Egipto, además de la primera mención de Israel (en Canaán, no en Egipto). Muchos de los topónimos del libro del Éxodo, como el mar Rojo (en hebreo Yam Suf), el río Sijor al este del delta (Josué 13:3) y el lugar de detención de los israelitas en Pihahiroth parecen tener un origen etimológico egipcio. Todos ellos guardan relación con la geografía del éxodo, pero no indican con claridad su pertenencia a un periodo concreto de la historia deEgipto.

La vaguedad histórica del relato del éxodo incluye el hecho de que no se mencione *por su nombre* a ningún monarca egipcio con- creto del Imperio Nuevo (mientras que los posteriores materiales bíblicos sí mencionan a los faraones por su nombre, por ejemplo a Sisac y Neco). La identificación de Ramsés II como el faraón del éxodo fue el resultado de hipótesis académicas modernas basadas en la identificación con él del topónimo de Pi-Ramsés (Éxodo l:ll; 12:37). Hay, sin embargo, algunos vínculos indiscutibles con el sigloVI l a. de C. Más allá de una vaga referencia al temor de los israelitas a tomar la ruta de la costa, no se hace mención alguna a los fuertes egipcios del norte del Sinaí ni a sus fortalezas en Canaán. Es posible que la Biblia refleje la realidad del Imperio Nuevo, pero también podría reflejar igualmente las condiciones posteriores de la Edad del Hierro, más próximas al momento en que se redactó la narración del éxodo.

Y eso es precisamente lo que ha propuesto el egiptólogo Donaid

Redford. Los detalles más evocadores y geográficamente más coherentes del relato del éxodo proceden del siglo vil a. de **C.,** durante la gran época de prosperidad del reino de Judá —seis siglos después de que ocurrieran, según se suponía, los sucesos del éxodo—. Redford ha mostrado precisamente que muchos detalles de la narración del éxodo se pueden explicar en ese escenario, que fue también el último periodo del poder imperial de Egipto bajo los soberanos de la **XXVI** Dinastía.

Los grandes reyes de esa dinastía, Psamético I (664-610 a. de C.) y su hijo Neco II (610-595 a. de C.), se amoldaron de forma muy deliberada al modelo de otros faraones egipcios mucho más antiguos. En un intento por restablecer la gloria marchita de su Estado e incrementar su poder económico y militar realizaron proyectos constructivos en la región del delta. Psamético estableció su capital en Sais, al oeste del delta (por lo que el término «saíta» es una variante de la XXVI Dinastía). Neco se comprometió en un proyecto de obras públicas aún más ambicioso en el este del delta: la apertura de un canal a lo largo del istmo de Suez para conectar el Mediterráneo con el mar Rojo a través de los afluentes más orientales del Nilo. La exploración arqueológica del este del Nilo ha revelado el inicio de algunas de estas extraordinarias actividades constructivas por la dinastía saíta —y la presencia allí de numerosos residentes extranjeros.

En realidad, la era de la dinastía saíta nos ofrece uno de los mejores ejemplos históricos del fenómeno de asentamiento de extranljeros en el delta del Nilo, donde, además de las colonias comerciales griegas establecidas allí desde la segunda mitad del siglo vil a. de C., se hallaban presentes muchos emigrantes de Judá que formaban una numerosa comunidad a comienzos del siglo vi a. de C. (Jeremías 44:1; 46:14). Por otra parte, las obras públicas iniciadas en ese periodo encajan bien con los detalles del relato del éxodo. Aunque en un texto de finales del siglo xm a. de C. se menciona un lugar con el nombre de Pitón, la ciudad de Pitón más famosa e importante fue construida a finales del siglo vil a. de C. Inscripciones halladas en Tell Maskhuta, al este del delta, han llevado a los arqueólogos a identificar este emplazamiento con la Pitón tardía. Y excavaciones realizadas en aquel lugar han revelado que, al margen de una breve ocupación en el Bronce Medio, no estuvo poblado hasta la época de la XXVI Dinastía, cuando creció allí una gran ciudad. De la misma manera, Migdal (mencionado en Éxodo 14:2) es un nombre corriente entre los fuertes de la época del Imperio Nuevo, pero se conoce un Migdal concreto y muy importante en el este del delta en el siglo vil a. de C. No es mera coincidencia que el profeta Jeremías, que vivió a finales del siglo vil y principios del vi a. de C, nos hable (44:1; 46:14) de los judaítas residentes en el delta, con una mención expresa de Migdal. Finalmente, el nombre de Gosén —para la zona en que se asentaron los israelitas en el este del delta (Génesis 45:10)— no es un nombre egipcio sino semítico. A partir del siglo vil a. de C., los árabes quedaritas se expandieron hasta el borde de las tierras habitadas del Levante y en el siglo VI llegaron al delta, donde más tarde, en el siglo V, se convirtieron en un elemento dominante. Según Redford, el nombre de

Gosén deriva de Geshem, nombre dinástico de la familia real quedarita.

En algunos de los nombres característicamente egipcios mencionados en la historia de José se evidencia también un trasfondo del siglo VII a. de C. Aunque se habían utilizado de vez en cuando en periodos anteriores de la historia egipcia, los cuatro nombres del relato —Zafnat-Panej (el gran visir del faraón), Putifar (funcionario real), Potifera (sacerdote) y Asenat (hija de Potifera)— no alcanzaron su máxima popularidad hasta los siglos vn y vi a. de C. Un detalle adicional aparentemente secundario, el temor egipcio a una invasión desde el este, parece resolver el caso de manera categórica en favor de la hipótesis de que el relato bíblico incorporó muchos detalles de ese periodo concreto. Egipto no fue invadido nunca desde esa dirección antes de los ataques lanzados por Asiría en el siglo VII. Sin embargo, en la historia de José, la tensión dramática se agudiza cuando éste acusa a sus hermanos, recién llegados de Canaán, de ser espías venidos «a inspeccionar las zonas desguarnecidas del país» (Génesis 42:9). Y en el relato del Éxodo, el faraón teme que, tras su marcha, los israelitas quieran colaborar con algún enemigo. Estos toques dramáticos sólo tendrían sentido *después* de la gran época de poder egipcio del periodo de la dinastía de faraones llamado Ramsés, con el telón de fondo de las invasiones de un Egipto muy debilitado llevadas a cabo por asirios, babilonios y persas en los siglos VII y VI.

Por último, todos los lugares importantes con alguna función en el relato de las andanzas de los israelitas estaban habitados en el siglo VII; en algunos casos, *sólo* estuvieron ocupados en ese tiempo.

En Cades Barne se estableció una gran fortaleza en el siglo VIl. Se discute acerca de la identidad de los constructores del fuerte, sobre si sirvió como un lejano puesto de avanzada del reino de Judá en el sur que dominaba las rutas del desierto a finales del siglo VII o si fue construido a comienzos del mismo bajo los auspicios de Asiría. Pero, en cualquier caso, ese emplazamiento tan destacado en la narración del Éxodo como principal lugar de acampada de los israelitas fue un importante y, quizá, famoso puesto de avanzada en el desierto durante el periodo final de la monarquía. La ciudad portuaria de Esión-Guéber, en el sur, floreció también por aquellas mismas fechas. Igualmente, los reinos de Transjordania eran lugares populosos y muy conocidos en el siglo vii. El caso más significativo es el de Edom. La Biblia describe cómo Moisés envió emisarios desde Cades Barne al rey de Edom pidiéndole permiso para atravesar su territorio de camino a Canaán. El rey edomita se negó a otorgarlo y los israelitas tuvieron que rodear su país. Así pues, en ese momento, existía, según la narración bíblica, un reino de Edom. Investigaciones arqueológicas indican que Edom sólo alcanzó la condición de Estado bajo el auspicio de los asirios, en el siglo vil a. de C. Antes de esa época era una zona marginal escasamente ocupada, habitada principalmente por pastores nómadas. Otro dato no menos importante es que Edom fue destruido por los babilonios en el siglo VI a. de C., y la actividad sedentaria no se recuperó allí hasta la época helenística.

Todos estos indicios dan a entender que la narración del éxodo tuvo su forma definitiva en tiempos de la XXVI Dinastía, en la segunda mitad del siglo vn y primera del vi a. de C. Sus numerosas referencias a lugares y sucesos concretos de este periodo indican muy claramente que su autor o autores incorporaron al relato muchos de-

talles contemporáneos (de manera muy similar a como los manuscritos miniados europeos de la Edad Media pintaban a Jerusalén como una ciudad de Europa, con torrecillas y almenas, para acentuar la impresión directa que causaban en los lectores contemporáneos). Es posible que en la vigorosa epopeya que tomó prestados paisajes y monumentos conocidos se entretejieran hábilmente leyendas más antiguas y menos formalizadas sobre una liberación de Egipto. Pero ¿puede ser una mera casualidad que los detalles geográficos y étnicos tanto de las historias sobre el origen de los patriarcas como del relato de la liberación del éxodo tengan todas las características de haber sido compuestos en el siglo vn a. de C.? ¿Había en ellos núcleos más antiguos de verdad histórica, o fue entonces cuando se redactaron por primera vez los relatos básicos?

Desafío a un nuevo faraón

Es evidente que la epopeya de la liberación de Egipto no fue compuesta como una obra original en el siglo vn a. de C. Las líneas generales del relato eran conocidas, sin duda, desde mucho antes y aparecen en alusiones al éxodo y la travesía del desierto recogidas todo un siglo antes en los oráculos de los profetas Amos (2:10; 3:1; 9:7) y Oseas (11:1; 13:4). Ambos comparten el recuerdo de un magno acontecimiento histórico relativo a una liberación de Egipto y que ocurrió en un pasado distante. Pero ¿de qué clase de recuerdo se trataba?

El egiptólogo Donaid Redford ha sostenido que los ecos de los grandes acontecimientos de la ocupación de Egipto por los hicsos y su violenta expulsión del delta resonaron durante siglos hasta convertirse en un recuerdo fundamental y compartido del pueblo de Canaán. Estas historias de colonos cananeos instalados en Egipto que se habían hecho con el dominio en el delta y fueron luego obligados a regresar a su país de origen pudo haber servido como foco de solidaridad y resistencia cuando el control egipcio sobre Canaán se hizo más estricto durante el Bronce Reciente. Según veremos, con la asimilación final de muchas comunidades cananeas al cristalizar Israel como nación, esa vigorosa imagen de libertad pudo haber adquirido significado para una comunidad cada vez más amplia. Durante el tiempo de los reinos de Israel y Judá, el relato del éxodo podría haber pervivido y haber sido elaborado como una epopeya nacional —una llamada a la unidad de la nación frente a las continuas amenazas de los grandes imperios.

Es imposible decir si la narración bíblica fue o no una ampliación y una elaboración de ciertos vagos recuerdos de la inmigración de gente cananea a Egipto y su expulsión del delta en el segundo milenio a. de C. No obstante, parece claro que el relato bíblico del éxodo extrae su fuerza no sólo de tradiciones antiguas y detalles geográficos y demográficos contemporáneos, sino, de manera aún más directa, de las realidades políticas del momento.

El siglo VIl fue un tiempo de gran renovación tanto en Egipto

como en Judá. Tras un largo periodo de decadencia y unos difíciles años de sometimiento al imperio de Asiría, el rey Psamético I se hizo con el poder en Egipto y volvió a transformar su país en una importante potencia internacional. A medida que el dominio del imperio asirio comenzaba a derrumbarse, Egipto pasó a cubrir el vacío político ocupando antiguos territorios asirios e instaurando un dominio egipcio permanente. Entre los años 640 y 630 a. de C., cuando los asirios retiraron sus fuerzas de Filistea, Fenicia y la zona del anterior reino de Israel, Egipto se apoderó de la mayoría de esas regiones y el dominio político egipcio sustituyó al yugo asirio.

En Judá fue la época del rey Josías. La idea de que YHWH cumpliría en última instancia las promesas hechas a los patriarcas, Moisés y el rey David —promesas de un pueblo de Israel numeroso y unificado que viviría seguro en su tierra—, fue una concepción política y espiritual vigorosa para los subditos de Josías. En aquella época, Josías se embarcó en el ambicioso intento de sacar partido al hundimiento asirio y aunar bajo su gobierno a todos los israelitas. Su programa consistía en expandirse hacia el norte de Judá, hacia los territorios donde seguían viviendo israelitas un siglo después de la caída del reino de Israel, y hacer realidad el sueño de una monarquía gloriosa unificada: un Estado grande y poderoso formado por todos los israelitas, que venerarían a Dios en un Templo levantado en una capital —Jerusalén— y estarían gobernados por un rey del linaje de David.

Las ambiciones de expansión imperial del poderoso Egipto y las del minúsculo Judá de anexionarse territorios del antiguo reino de Israel y asentar su independencia entraban, por tanto, directamente en conflicto. El Egipto de la **XXVI** Dinastía, con sus aspiraciones imperiales, se interponía en el camino del cumplimiento de los sueños de Josías. Imágenes y recuerdos del pasado se convirtieron en ese momento en el argumento para una prueba de voluntad nacional entre los hijos de Israel y el faraón y sus aurigas.

La composición de la narración del éxodo se nos presenta así bajo una perspectiva sorprendentemente nueva. De la misma manera que la forma escrita de las historias de los patriarcas entretejió las tradiciones dispersas de los orígenes al servicio de un renacimiento nacional en la Judea del siglo VIl, el relato plenamente elaborado que hablaba de un conflicto con Egipto —del gran poder del Dios de Israel y de cómo rescató milagrosamente a su pueblo— sirvió a un objetivo político y militar todavía más inmediato. La gran epopeya de un nuevo comienzo y una segunda oportunidad debió de haber dejado oír sus ecos en la conciencia de los lectores del siglo vil recordándoles sus propias dificultades y dándoles esperanza para el futuro.

Las actitudes hacia Egipto en los últimos tiempos del Judá monárquico fueron siempre una mezcla de temor reverencial y repugnancia. Por un lado, Egipto había sido siempre un puerto seguro en tiempos de hambrunas y un asilo para los fugitivos y se le consideraba un aliado potencial contra las invasiones del norte. Pero, al mismo tiempo, las sospechas y la animadversión hacia el gran vecino meridional, que había ambicionado desde muy antiguo controlar el paso terrestre hacia el norte, hacia Asia Menor y Mesopotamia, a través del país de Israel, no habían desaparecido nunca. Fue en ese momento

cuando un joven dirigente de Judá se dispuso a hacer frente al gran faraón y cuando se elaboraron varias tradiciones antiguas procedentes de muchas fuentes diversas hasta formar una epopeya única de grandes vuelos que reafirmó los objetivos políticos de Josías.

En siglos posteriores —durante el exilio en Babilonia y más tarde— se añadirían nuevos elementos al relato del éxodo. Pero ahora podemos ver cómo se ensambló aquella asombrosa composición bajo la presión de un conflicto creciente con Egipto en el siglo VIl a. de C. La epopeya de la salida de Israel de Egipto no es ni verdad histórica ni ficción literaria. Es una vigorosa expresión de recuerdos y esperanzas nacida en un mundo en medio de un cambio. El enfrentamiento entre Moisés y el faraón reflejó la transcendental contienda entre el joven rey Josías y el faraón Neco, recién coronado. Fijar esta imagen bíblica en una fecha concreta es traicionar el significado más profundo del relato. La Pascua no es, por tanto, un aconteci- miento singular, sino una experiencia continua de resistencia nacional contra los poderes de cada momento.

3.- LA CONQUISTA DE CANAÁN

El destino nacional de Israel sólo podía cumplirse en la tierra de Canaán. El libro de Josué cuenta la historia de una fulgurante campaña militar durante la cual los poderosos reyes de Canaán fueron derrotados en combate y las tribus de Israel heredaron su tierra. Es el relato de la victoria del pueblo de Dios sobre unos paganos arrogantes, una epopeya intemporal acerca de la conquista de nuevas fronteras y la toma de ciudades en la que los perdedores deben sufrir los castigos definitivos de la expoliación y la muerte. Es una epopeya conmovedora de heroísmo, astucia y venganza implacable que contiene algunas de las narraciones más vividas de la Biblia —la caída de las murallas de Jericó, la detención del Sol sobre Gabaón y el incendio de la gran ciudad cananea de Jasor—. También es un detallado ensayo geográfico que habla del paisaje de Canaán y una explicación histórica de cómo las doce tribus de Israel entraron en su territorio tradicional, heredado dentro de la Tierra Prometida.

Pero, si, tal como hemos visto, el éxodo no ocurrió de la manera descrita en la Biblia, ¿qué hay de la propia conquista? Los problemas son todavía mayores. ¿Cómo pudo lanzar una invasión un ejército andrajoso que marchaba con mujeres, niños y ancianos y acababa de salir del desierto después de varias décadas? ¿Cómo una chusma tan desorganizada pudo tomar las grandes fortalezas de Canaán, con sus ejércitos profesionales y sus unidades de carros de guerra bien entrenadas?

¿Se produjo, realmente, la conquista de Canaán? Esta epopeya central de la Biblia —y la siguiente historia de Israel—, ¿es historia o mito? A pesar de que las antiguas ciudades de Jericó, Ay, Gabaón, Laquis y Jasor y casi todas las demás mencionadas en el relato de la conquista han sido localizadas y excavadas, las pruebas de una conquista histórica de Canaán por los israelitas son, como veremos, débiles. El testimonio arqueológico puede ayudarnos también aquí a desenmarañar los sucesos históricos de las poderosas imágenes de una leyenda bíblica imperecedera.

El plan de batalla de Josué

La epopeya de la conquista comienza con el último de los cinco libros de Moisés —el libro del Deuteronomio—, cuando leemos que este gran caudillo no viviría para guiar a los hijos de Israel a Canaán. Al ser miembro de la generación que había experimentado en sus personas la amargura de la vida en Egipto, también él debía morir sin entrar en la Tierra Prometida. Antes de su muerte y sepultura, en Moab, en el monte Nebo, Moisés insistió en la importancia de observar la Ley de Dios como una clave para la inminente

conquista y, siguiendo las instrucciones del mismo Dios, dio a Josué, su antiguo lugarteniente, el mando sobre los israelitas. Tras varias generaciones de esclavitud en Egipto y cuarenta años de errar por el desierto, los israelitas se hallaban en ese momento en la frontera misma de Canaán, separados por el río de la tierra donde habían vivido sus ancestros, Abraham, Isaac y Jacob. Dios ordenó entonces limpiar el país de todos los rastros de idolatría —lo que implicaría un exterminio completo de los cananeos.

Guiados por Josué —un brillante general dotado de olfato para la sorpresa táctica—, los israelitas marcharon pronto de victoria en victoria en una asombrosa serie de asedios y batallas en campo abierto. Justo al otro lado del Jordán se hallaba la antigua ciudad de Jericó, una plaza que debía ser tomada por los israelitas para establecer una cabeza de puente. Mientras se preparaban para cruzar el Jordán, Josué envió espías a Jericó para recabar información sobre los preparativos del enemigo y la robustez de las fortificaciones. Los espías regresaron con las alentadoras noticias (proporcionadas por una prostituta llamada Rajab) de que los habitantes se habían atemorizado al enterarse de la aproximación de los israelitas. El pueblo de Israel cruzó de inmediato el Jordán con el Arca de la Alianza al frente del campamento. El relato de la posterior conquista de Jericó es, quizá, demasiado conocido para volver a contarlo: los israelitas siguieron las órdenes de Dios tal como se las había transmitido Josué y marcharon solemnemente en torno a los altos muros de la ciudad. Y al séptimo día, en medio del estruendo ensordecedor de las trompetas de guerra israelitas, las poderosas murallas de Jericó se derrumbaron (Josué 6).

El siguiente objetivo fue la ciudad de Ay, cerca de Betel, situada en un lugar estratégico de las tierras altas de Canaán sobre unade las rutas principales que llevaban del valle del Jordán a la serranía. Esta vez, la ciudad fue tomada gracias a la brillante táctica de Josué, digna de los guerreros griegos que lucharon en Troya, y no por un milagro. Mientras Josué disponía el grueso de sus tropas en campo abierto al este de la ciudad hostigando a sus defensores, montó en secreto una emboscada en el lado oeste. **Y,** cuando los guerreros de Ay se precipitaron fuera para enfrentarse con los is- raelitas y perseguirlos hasta el desierto, la unidad emboscada, oculta hasta ese momento, entró en la ciudad indefensa y la incendió.

Entonces Josué dio media vuelta y masacró a los habitantes de Ay sin dejar uno, tomando como botín todo el ganado y los despojos de la ciudad y ahorcando ignominiosamente de un árbol a su rey (Josué 8:1-29).

En ese momento, el pánico comenzó a extenderse entre los habitantes de otras ciudades de Canaán. Al oír lo ocurrido a la gente de Jericó y Ay, los gabaonitas, que vivían en cuatro ciudades al norte de Jerusalén, enviaron emisarios a Josué para suplicarle gracia. Al insistir los gabaonitas en que no eran nativos del país (a quienes Dios había ordenado exterminar), sino extranjeros, Josué accedió a hacer las paces con ellos. Pero, cuando se descubrió que habían mentido y que, en realidad, eran naturales de la tierra, Josué los castigó declarando que servirían siempre como «leñadores y aguadores» de los israelitas (Josué 9:27).

Las victorias iniciales de los invasores israelitas en Jericó y las ciudades de las colinas centrales fueron un motivo inmediato de preocupación entre los reyes más poderosos de Canaán. Adonisedec, rey de Jerusalén, forjó una

alianza militar con el rey de Hebrón, en las tierras altas del sur, y con los de Yarmut, Laquis y Eglón, en las estribaciones de la Sefela, al oeste. Los reyes cananeos reunieron sus fuerzas conjuntas en torno a Gabaón, pero Josué, marchando toda la noche desde el valle del Jordán, sorprendió al ejército de la coalición jerusalemita en un movimiento relámpago. Las fuerzas cananeas huyeron presas del pánico hacia el oeste por la cuesta de Bejorón. Y, cuando iban huyendo, Dios les lanzó desde el cielo grandes piedras. En realidad, nos dice la Biblia, «murieron más por la granizada que por la espada de los israelitas» (Josué 10:11). El Sol se estaba poniendo, pero la matanza justiciera no había concluido, por lo que Josué se dirigió a Dios en presencia de todo el ejército israelí y le pidió que el Sol se detuviera hasta que se cumpliese la voluntad divina.

Entonces, el Sol se detuvo en medio del cielo y tardó un día entero en ponerse. Ni antes ni después ha habido un día como aquél, cuando el SEÑOR obedeció a la voz de un hombre, porque el SEÑOR luchaba por Israel. (Josué 10:13-14).

Los reyes huidos fueron finalmente capturados y pasados a cuchillo. Josué prosiguió entonces la campaña y destruyó las ciudades cananeas de la zona sur del país, y conquistó totalmente aquella región para el pueblo de Israel.

El acto final se desarrolló en el norte. Una coalición de reyes cananeos encabezada por Yabín de Jasor, «una tropa numerosa como la arena de la playa, muchísimos caballos y carros» (Josué 11:4), se enfrentó a los israelitas en una batalla entablada en campo abierto en Galilea que concluyó con la destrucción completa de las fuerzas cananeas. Jasor, la ciudad más importante de Canaán, «capital de aquellos reinos» (Josué 11:10), fue conquistada e incendiada. Así, con aquella victoria, toda la Tierra Prometida, desde el desierto del sur hasta el pico nevado del monte Hermón, en el norte, pasó a poder de Israel. La promesa divina se había cumplido realmente. Las fuerzas cananeas fueron aniquiladas, y los hijos de Israel se dispusieron a dividir el país entre las tribus como su herencia legada por Dios.

Un Canaán distinto

Como en el caso del relato del éxodo, la arqueología ha desvelado una espectacular discrepancia entre la Biblia y la situación de Canaán en la supuesta fecha de la conquista, entre 1230 y 1220 a. de C.[7].

Aunque sabemos que un grupo llamado Israel se hallaba ya presente en algún punto de Canaán en 1207 a. de C., los testimonios sobre el panorama general político y militar de Canaán dan a entender que una invasión relám-

[7] Según vimos en el capítulo anterior, esta fecha se deducía de supuestas referencias a los faraones ramesidas en los relatos del Éxodo y de la fecha de la estela de Mernepta (1207 a.de C.), que indicaba la presencia de «Israel» en Canaán en aquella época.

pago llevada a cabo por aquel grupo habría carecido de sentido práctico y habría sido extremadamente improbable.

Sobre la situación en Canaán hay abundantes datos de textos egipcios del Bronce Reciente (1550-1150 a. de C.) en forma de cartas diplomáticas, listas de ciudades conquistadas, escenas de asedios grabadas en relieve sobre los muros de los templos de Egipto, anales de los faraones, obras literarias e himnos. La fuente de información quizá más detallada sobre Canaán en este periodo nos la proporcionan las cartas de Tell el-Amarna. Estos textos representan una parte de la correspondencia diplomática y militar de los poderosos faraones Amenotep y su hijo Ajenatón, que gobernaron Egipto en el siglo xiv a. de C.

Entre las casi cuatrocientas tablillas dispersas actualmente por museos de todo el mundo hay cartas enviadas a Egipto por soberanos de Estados poderosos como los hititas de Anatolia y los reyes de Babilonia. Pero la mayoría fueron mandadas por gobernantes de las ciudades-Estado cananeas que más tarde se harían famosas en la Biblia, como Jerusalén, Siquén, Megiddo, Jasor y Laquis. Sin embargo, el dato más importante es que las cartas de Ámarna revelan que Canaán era una provincia de Egipto rigurosamente controlada por la administración de este país. La capital provincial era Gaza, pero había guarniciones egipcias estacionadas en lugares clave de todo el territorio, como Beisán, al sur del mar de Galilea, y el puerto de Jafa (hoy en día, parte de la ciudad de Tel Aviv).

En la Biblia no se habla de la presencia de egipcios fuera de las fronteras de Egipto y no se menciona a ninguno de ellos en las batallas entabladas en Canaán. Sin embargo, textos contemporáneos y hallazgos arqueológicos indican que los egipcios gestionaban y vigilaban atentamente los asuntos del país. Los príncipes de las ciudades cananeas (descritos en el libro de Josué como enemigos poderosos) eran, en realidad, penosamente débiles. Excavaciones realizadas han demostrado que las poblaciones cananeas de esta época no eran ciudades normales del tipo de las que conocemos por la historia posterior. La mayoría de ellas eran bastiones administrativos para la élite y albergaban al rey, su familia y su pequeño séquito de funcionarios, mientras que los campesinos vivían dispersos por los alrededores en pequeñas aldeas. Las ciudades características tenían sólo un palacio, un templo formado por un conjunto de construcciones y unos pocos edificios públicos más —probablemente, residencias para altos funcionarios, posadas y otros establecimientos administrativos—. pero carecían de murallas. ¡Las formidables ciudades cananeas descritas en la narración de la conquista no estaban protegidas por fortificaciones!

Al encargarse Egipto con firmeza de la seguridad de toda la provincia, no hacían falta, al parecer, sólidos muros defensivos. La ausencia de fortificaciones en la mayoría de las ciudades cananeas se debía también a un motivo económico. Los príncipes de Canaán estaban obligados a pagar al faraón unos fuertes tributos, por lo que aquellos pequeños soberanos no contaban, probablemente, con los medios (o la autoridad) para acometer obras públicas monumentales.

En realidad, el país de Canaán del Bronce Reciente era una mera sombra de la próspera sociedad que había sido siglos antes, en el Bronce Medio. Muchas ciudades fueron abandonadas, el tamaño de otras se redujo y la población total asentada no pudo haber sido muy superior a las cien mil personas. Una prueba de la insignificancia de aquella sociedad es la petición recogida en una de las cartas de Ámarna enviada por el rey de Jerusalén al faraón para que le proporcionara cincuenta hombres «a fin de proteger el país». La minúscula cuantía de las fuerzas en aquella época queda confirmada por otra carta enviada por el rey de Megiddo, quien solicita al faraón el envío de cien soldados para proteger una ciudad contra un ataque de su agresivo vecino, el rey de Siquén.

Las cartas de Ámarna describen la situación durante el siglo xiv a. de C., unos cien años antes de la supuesta fecha de la conquista israelita. No disponemos de una fuente de información tan detallada sobre los asuntos de Canaán durante el siglo xm a. de C. No obstante, es improbable que el faraón Ramsés II, que gobernó durante la mayor parte del mismo, relajara su vigilancia militar sobre Canaán. Fue un rey fuerte, quizá, el más fuerte de los faraones, profundamente interesado en la situación externa.

Otros indicios —tanto literarios como arqueológicos— parecen mostrarnos que el control de Egipto sobre Canaán en el siglo xm a. de C. era más firme de lo que nunca había sido. Siempre que había noticias de disturbios, el ejército egipcio solía cruzar el desierto del Sinaí siguiendo la costa del Mediterráneo y marchar contra las ciudades rebeldes o contra los agitadores. Según hemos dicho, la ruta militar del norte del Sinaí se hallaba protegida por una serie de fuertes y aprovisionada de agua potable. Una vez atravesado el desierto, el ejército egipcio podría aplastar con facilidad cualquier fuerza rebelde e imponer su voluntad a la población local.

La arqueología ha descubierto pruebas impresionantes de la extensión de la presencia egipcia en el propio Canaán. En la década de 1920 se excavó un fuerte egipcio en el emplazamiento de Beisán, al sur del mar de Galilea. Sus diversas estructuras y patios contenían estatuas y monumentos con textos jeroglíficos de los días del faraón Seti I (1294-1279) a. de C), Ramsés II (1279-1213 a. de C.) y Ramsés III (1184-1153 a. de C). En la antigua ciudad cananea de Megiddo salieron a la luz pruebas de una fuerte influencia egipcia en fecha tan tardía como el remado de Ramsés VI, que gobernó a finales del siglo XII a. de C, mucho después de la supuesta conquista de Canaán por los israelitas.

Es sumamente improbable que las guarniciones egipcias que se encontraban a lo largo y ancho del país se hubieran mantenido al margen mientras un grupo de refugiados (procedentes de Egipto) causaba estragos en la provincia de Canaán. Y resulta inconcebible que la destrucción de tantas ciudades vasallas y leales por los invasores no haya dejado absolutamente ningún rastro en los extensos informes del imperio egipcio. La única mención independiente del nombre de Israel en este periodo —la victoria registrada en la estela de Merneptah— se limita a anunciar que este pueblo, por lo demás

ignoto, que vivía en Canaán, había sufrido una aplastante derrota. Es evidente que algo no cuadra cuando colocamos, unos al lado de otros, el relato bíblico, el testimonio arqueológico y los informes egipcios.

¿Tras los pasos de Josué?

Hay, sin embargo, o al menos los ha habido, argumentos contrarios a los testimonios egipcios. En primer lugar, estaba claro que el libro de Josué no era una fábula totalmente imaginaria, pues reflejaba con exactitud la geografía de la tierra de Israel. El curso de la campaña de Josué seguía un orden geográfico lógico. A comienzos del siglo xx, varios estudiosos seleccionaron algunos emplazamientos que podían identificarse con seguridad con el avance de la conquista israelita y comenzaron a excavar —para ver si se podía hallar alguna prueba de murallas derruidas, pilares quemados y una destrucción sistemática.

El personaje más destacado de esta búsqueda fue, una vez más, el estudioso norteamericano William Foxweil Albright, de la Universidad Johns Hopkins de Baltimore, un brillante lingüista, historiador, biblista y arqueólogo de campo que había sostenido que los patriarcas eran personajes históricos auténticos. Basándose en su interpretación de las pruebas arqueológicas, creía también en la historicidad de las hazañas de Josué. La excavación más famosa de Albright se realizó entre 1926 y 1932 en un montículo llamado Tell Beit Mirsim, situado en las estribaciones del suroeste de Hebrón (Figura 9, p. 83). Partiendo de su posición geográfica, Albright identificó el yacimiento con la ciudad cananea de Debir, cuya conquista por los israelitas se menciona en tres relatos diferentes de la Biblia: dos en el libro de Josué (10:38; 15:15-19) y uno en el de los Jueces (1:11-15). Aunque la identificación fue cuestionada posteriormente, los hallazgos arqueológicos de Tell Beit Mirsim siguen ocupando un lugar central en el debate histórico.

Las excavaciones dejaron al descubierto una localidad pequeña, sin murallas y relativamente pobre, destruida por un fuego repentino y catastrófico en el Bronce Reciente —según Albright, en torno a 1230 a. de C.—. Sobre las cenizas de aquella ciudad incendiada, Albright constató la existencia de una posible prueba de la llegada de nuevos pobladores: restos dispersos de cerámica tosca conocida por él en otros yacimientos de las tierras altas y que identificó intuitivamente como israelita. Aquel testimonio parecía demostrar la historicidad de las narraciones bíblicas: una ciudad cananea (mencionada en la Biblia) había sido incendiada por los israelitas, que, seguidamente, la heredaron y se asentaron sobre sus ruinas.

En realidad, los resultados obtenidos por Albright parecían reproducirse por todas partes. En el antiguo tell del pueblo árabe de Beitin, identificado con la ciudad bíblica de Betel, a unos quince kilómetros al norte de Jerusalén, las excavaciones sacaron a la luz una ciudad cananea habitada en el Bronce Reciente. La localidad fue destruida por el fuego a finales del siglo xiu a. de C. y repoblada, al parecer, por un grupo distinto en el Hierro Antiguo. Se ajustaba al relato

bíblico de la ciudad cananea de Luz, tomada por miembros de la casa de José que la repoblaron y cambiaron su nombre por el de Betel (Jueces 1:22-26). Más al sur, en el imponente montículo de Tell ed-Duweir en la Sefela —un emplazamiento identificado con la famosa ciudad bíblica de Laquis (Josué 10:31-32)—, una expedición británica puso al descubierto en la década de 1930 los restos de otra gran ciudad del Bronce Reciente destruida por una conflagración.

Los descubrimientos continuaron en la década de 1950, tras la creación del Estado de Israel, cuando arqueólogos israelíes comenzaron a centrarse en la cuestión de la conquista de la Tierra Prometida. En 1956, Yigael Yadin, el principal arqueólogo israelí, comenzó a excavar en la antigua ciudad de Jasor, descrita en el libro de Josué como «capital de aquellos reinos» (Josué 11:10). Era un terreno ideal para poner a prueba la búsqueda arqueológica de la conquista israelita. Jasor, identificada por su ubicación e importancia con el enorme montículo de Tell el-Waqqas, en la alta Galilea, resultó ser la mayor ciudad del país de Canaán al final de la Edad del Bronce. Cubría una zona de ochenta hectáreas, ocho veces más que otros yacimientos tan destacados como Megiddo y Laquis.

Yadin descubrió que, aunque su momento de mayor prosperidad había tenido lugar en el Bronce Medio (2000-1550 a. de C.), la ciudad de Jasor siguió medrando hasta bien entrado el Bronce Reciente. Se trataba de una ciudad fabulosa dotada de templos y un enorme palacio. La opulencia del palacio en cuanto a estilo arquitectónico, estatuaria y otros pequeños hallazgos —apuntados ya por los resultados de la excavación de Yadin— ha salido a la luz en la década de 1990 con la reanudación de las excavaciones dirigidas en Jasor por Ammon Ben-Tor, de la Universidad Hebrea. Varias tablillas cuneiformes sugieren la existencia de un archivo real. Una de las tablillas recuperadas lleva el nombre real de Ibni, y en el archivo de Mari se menciona un monarca de Jasor llamado Ibni-Addu. Aunque ambos datan de tiempos muy anteriores (del Bronce Medio), podrían guardar relación etimológica con el nombre de Yabín, el rey de Jasor mencionado en la Biblia. La sugerente recurrencia de este nombre indicaría, quizá, que se trataba de un nombre dinástico asociado con Jasor durante siglos —y recordado mucho después de que la ciudad fuera destruida.

Las excavaciones realizadas en Jasor demostraron que el esplendor de la ciudad cananea, como el de muchas otras ciudades de diversas partes del país, tuvo un fin brutal en el siglo xin a. de C. De repente, sin una alarma perceptible y con pocos signos de decadencia, Jasor fue atacada, destruida e incendiada. Los muros de adobe del palacio, cocidos al rojo vivo por la terrible conflagración, se conservan aún hoy hasta una altura de casi dos metros. En una parte de las extensas ruinas se instaló un reducido poblamiento tras un periodo de abandono. Su cerámica se parecía a la de los primitivos asentamientos israelitas de la zona central de las sierras del sur.

Así pues, durante una gran parte del siglo XX, la arqueología pareció confirmar la crónica bíblica. Por desgracia, el consenso de los estudiosos acabaría por desvanecerse.

¿Sonaron realmente las trompetas?

En medio de la euforia —casi en el preciso momento en que Josué parecía haber ganado la batalla de la conquista— surgieron algunas inquietantes contradicciones. Coincidiendo con las informaciones de la prensa mundial sobre la confirmación de la conquista de Josué, se vio, simplemente, que muchas de las piezas más importantes del rompecabezas arqueológico no encajaban.

Jericó fue una de las más relevantes. Según hemos señalado, las ciudades de Canaán carecían de fortificaciones y no había murallas que pudieran derrumbarse. En el caso de Jericó, no existían huellas de ningún tipo de poblamiento en el siglo XIII a. de C., y el asentamiento del Bronce Reciente, fechado en el XIV a. de C., era pequeño y pobre, casi insignificante, y, además, no había sido fortificado. No había tampoco señales de destrucción. Así, la famosa escena de las fuerzas israelitas marchando con el Arca de la Alianza en torno a la ciudad amurallada y provocando el derrumbamiento de los poderosos muros de Jericó al son de las trompetas de guerra era, por decirlo sencillamente, un espejismo romántico.

En el emplazamiento de la antigua Ay, donde, según la Biblia, Josué efectuó su inteligente emboscada, se descubrió una discrepancia similar entre la arqueología y la Biblia. Los estudiosos identificaron como el antiguo emplazamiento de Ay el extenso tell de Khirbet et-Tell, situado en el flanco oriental de las colinas del noroeste de Jerusalén. Su ubicación geográfica, justo al este de Betel, coincidía con bastante exactitud con la descripción bíblica. El moderno nombre árabe del lugar es et-Tell, que significa «la ruina», equivalente más o menos del nombre hebreo bíblico de Ay. En las proximidades no había, además, ningún otro posible yacimiento del Bronce Reciente. Entre 1933 y 1935, la arqueóloga judeopalestina Judith Marquet-Krause, formada en Francia, realizó una excavación de grandes proporciones en et-Tell y descubrió abundantes restos de una monumental ciudad del Bronce Antiguo fechada alrededor de un milenio antes del hundimiento de Canaán, en el Bronce Reciente. En el yacimiento no se recuperó ni un fragmento de cerámica ni ningún otro indicio de asentamiento del Bronce Reciente. Nuevas excavaciones realizadas en él en la década de 1960 ofrecieron un cuadro similar. En aquel lugar, al igual que en Jericó, no había un poblamiento en la época de su supuesta conquista por los hijos de Israel.

¿Y qué decir de la epopeya de los gabaonitas y su demanda de protección? Excavaciones realizadas en el tell de la localidad de el-Jib, al norte de Jerusalén, identificado unánimemente por los estudiosos como el lugar de la Gabaón bíblica, sacaron a la luz algunos restos del Bronce Medio y de la Edad del Hierro, pero ninguno del Bronce Reciente. Y las prospecciones arqueológicas de los yacimientos de las otras tres ciudades «gabaonitas», Quefíra, Beerot y Quiriat Yearim, presentaron un cuadro idéntico: en ninguno de los yacimientos había restos del Bronce Reciente. Lo mismo puede decirse de otras localidades citadas en la narración de la conquista y en la lista compendiada de los reyes de Canaán (Josué 12). Entre ellas encontramos Arad (en el Neguév) y Jesebón (en Transjordania),

mencionadas en el capítulo anterior.

No tardaron en proponerse explicaciones apasionadas y complejas, pues era mucho lo que estaba en juego. Respecto de Ay, Albright sugirió que el relato de su conquista se refería en origen a la vecina Betel, ya que ambas estaban estrechamente asociadas tanto por la geografía como por la tradición. En el caso de Jericó, algunos estudiosos buscaron explicaciones medioambientales y propusieron que todo el estrato que representaba a la ciudad de Jericó de la época de la conquista, incluidas las fortificaciones, habría desaparecido debido a la erosión.

El consenso entre estudiosos no se ha desentendido del relato de la conquista hasta fechas recientes. Por lo que respecta a la destrucción de Betel, Laquis, Jasor y demás ciudades cananeas, las pruebas procedentes de otras partes de Oriente Próximo y el Mediterráneo oriental dan a entender que los destructores no fueron necesariamente israelitas.

El mundo mediterráneo del siglo XIII a. de C.

Desde el punto de vista geográfico, la Biblia se centra casi enteramente en la tierra de Israel, pero, para entender la magnitud de los sucesos ocurridos al final del Bronce Reciente, debemos mirar mucho más allá de las fronteras de Canaán, a la totalidad de la región mediterránea (Figura 10, p. 94). Excavaciones realizadas en Grecia, Turquía, Siria y Egipto revelan una historia sensacional de amplias convulsiones, guerra y crisis social. Todo el mundo antiguo sufrió una transformación espectacular en los últimos años del siglo xm a. de C. y comienzos del xn, en el momento en que una crisis devastadora borró del mapa los reinos de la Edad del Bronce y comenzó a surgir un nuevo orden mundial. Fue uno de los periodos más dramáticos y caóticos de la historia, testigo de la caída de imperios y la aparición de nuevas fuerzas que ocuparon su lugar.

Anteriormente —a mediados, todavía, del siglo xm a. de C.—, la región estaba gobernada por dos grandes imperios. En el sur, Egipto se hallaba en su momento culminante. Regido por Ramsés II, controlaba Canaán, incluidos los territorios del moderno Líbano y la Siria suroccidental. En la zona meridional, dominaba Nubia; y en el oeste imperaba sobre Libia. El imperio egipcio se hallaba en plena actividad de construcciones monumentales y participaba en un comercio lucrativo en el Mediterráneo oriental. Emisarios y mercaderes de Creta, Chipre, Canaán y el país de los hititas frecuentaban Egipto y llevaban presentes al faraón. Expediciones egipcias explotaban minas de turquesa y cobre en el Sinaí y el Neguev. Nunca había habido en Egipto un imperio tan poderoso y expansionista. Basta con situarse ante el templo de Abu Simbel, en Nubia, o ante los famosos de Kamak y Luxor para sentir el poderío de Egipto en el siglo XIII a. de C.

El otro gran imperio de la región tenía su centro en Anatolia. Era el poderoso Estado hitita, gobernado desde su capital, Hattusa al este de la moderna capital turca de Ankara. Los hititas dominaban

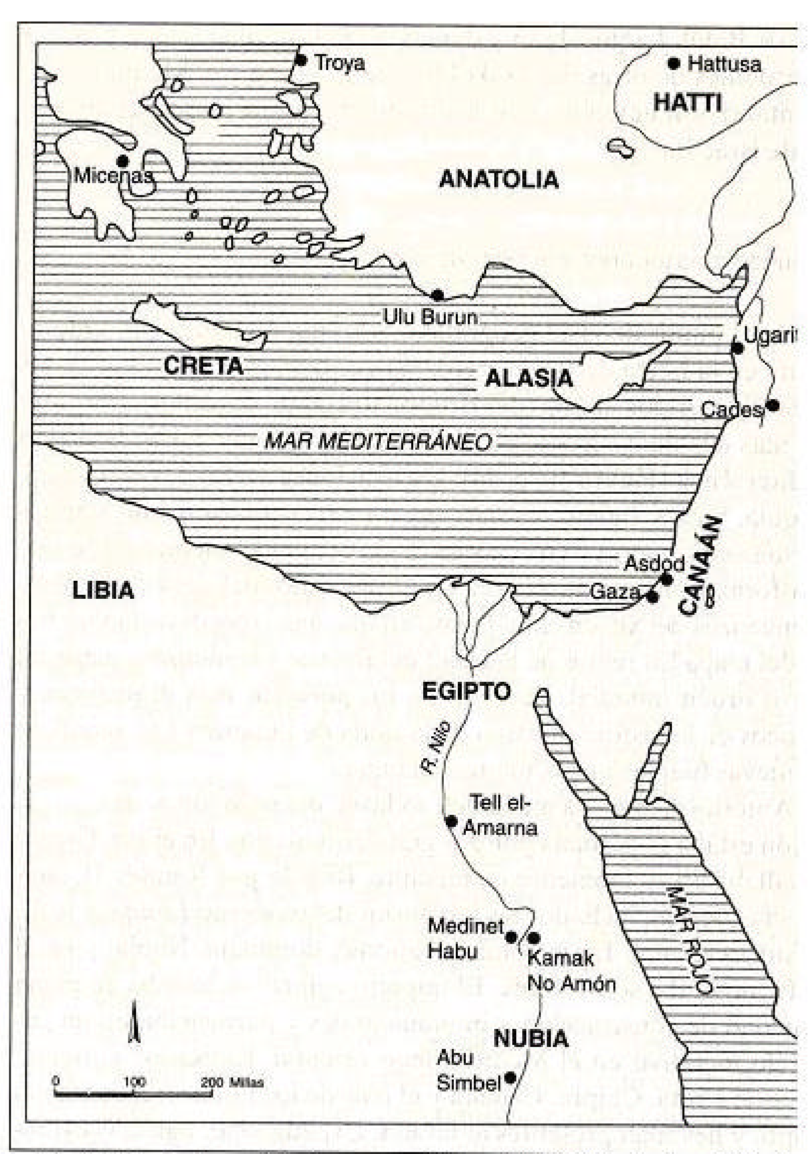
Asia Menor y el norte de Siria. Alcanzaron un nivel notablemente elevado en arquitectura y literatura y en el arte de la guerra. La inmensa ciudad de Hattusa, con sus imponentes fortificaciones y su templo tallado en la roca, da a los visitantes modernos una idea del poderío de los hititas.

Los dos imperios —egipcio e hitita— tenían su frontera común en Siria. El choque inevitable entre ellos se produjo a comienzos del siglo XIII. Los dos formidables ejércitos se encontraron en Cades, a orillas del río Orontes, en la Siria occidental. En un bando se hallaba Muwatallis, el rey hitita; en el otro, el entonces joven e inexperto Ramsés II. Disponemos de informes acerca de la batalla procedentes de los dos bandos, y ambos se arrogan la victoria. La verdad se situó en algún punto intermedio. Al parecer, la batalla concluyó sin un vencedor claro y las dos grandes potencias hubieron de llegar a un compromiso. El nuevo rey hitita, Hattusis III, y Ramsés II, endurecido ya en combate, firmaron pronto un tratado de paz por el que se declaraba la amistad entre ambas potencias y se renunciaba «para siempre» a las hostilidades. El tratado fue sellado por el acto simbólico de que Ramsés tomara como esposa a una princesa hitita.

El mundo salido de aquel resultado de tablas entre egipcios e hititas brindó crecientes oportunidades a otra gran potencia situada en el oeste. Se trataba de una gran fuerza, no por su poderío militar, sino por sus destrezas marineras. Era el mundo micénico, del que surgieron las famosas ciudadelas de Micenas y Tirinto y los opulentos palacios de Pilos y Tebas. Era el mundo que, al parecer, proporcionó el trasfondo novelesco de la *litada* y la *Odisea;* el mundo que produjo las famosas figuras de Agamenón, Helena, Príamo y Odiseo. No sabemos con seguridad si el mundo micénico era gobernado por uno de esos centros —Micenas, por ejemplo—. Lo más probable es que se tratara de un sistema de varios centros, cada uno de los cuales imperaba sobre amplios territorios: algo parecido a las ciudades-Estado de Canaán o al sistema de las polis de la Grecia clásica, pero a escala mucho mayor.

El mundo micénico, desenterrado por primera vez en las imponentes excavaciones realizadas por Heinrich Schiiemann en Micenasi y Tirinto a finales del siglo xix, comenzó a revelar sus secretos años más tarde, cuando se descifró su escritura lineal B. Las tablillas encontradas en los palacios micénicos demostraron que los micenios hablaban griego. Su poder y su riqueza provenían, al parecer, del comercio en el Mediterráneo oriental.

La isla de Chipre —conocida entonces como Elisa o Alasiya— tuvo también un cometido importante en este mundo del siglo xin a. de C. Era la principal productora de cobre del Mediterráneo oriental y una puerta para el comercio con el Levante. Imponentes estructuras construidas con sillares muestran la prosperidad de la isla en aquel momento.



Pág. 94 Principales yacimientos arqueológicos del siglo XIII s. de C. en Oriente Próximo

El mundo del final de la Edad del Bronce se caracterizó por su gran poderío y riqueza y un activo comercio. Los famosos restos del naufragio de Ulu Burun, hallados frente a las costas del sur de Turquía, nos ofrecen un indicio de aquellos tiempos de auge. En algún momento en torno al año 1300 a. de **C.,** un barco que transportaba un cargamento de lingotes de cobre y estaño, troncos de ébano, resma de terebinto, marfil de hipopótamo y elefante, cascaras de huevo de avestruz, especias y otros bienes navegaba costeando Asia Menor, cuando, al parecer, se hundió en medio de una tormenta. Las excavaciones submarinas del naufragio y la recuperación de su rico cargamento han mostrado que aquel pequeño navio —nada excepcional, sin duda, en su época— surcaba las lucrativas rutas comerciales de todo el Mediterráneo oriental con manufacturas de lujo y artículos de consumo embarcados en todos los puertos donde hacía escala.

Es importante tener en cuenta que ese mundo no era sólo una versión antigua de un moderno Mercado Común en que cada nación comerciaba libremente con las demás, sino un ámbito estrictamente controlado por los reyes y príncipes de cada una de las regiones políticas y cuidadosamente vigilado por Egipto y las demás grandes potencias del momento. En aquel mundo de orden y prosperidad para las élites de la Edad del Bronce, la súbita y violenta caída de éstas habría producido, sin lugar a dudas, una impresión duradera en el recuerdo, la leyenda y la poesía.

La gran convulsión

El panorama contemplado desde los palacios de las ciudades-Estado cananeas debió de haber sido pacífico, pero en el horizonte había problemas que provocarían el hundimiento de toda la economía y la estructura social de la época del Bronce Reciente. En 1130 a. de C. observamos un mundo completamente distinto, hasta el punto de que alguien que hubiera vivido en Micenas, No Amón (capital de Egipto, la actual Luxor) o Hattusa en 1230 a. de C. no habría podido reconocerlo. Para entonces, Egipto era una triste sombra de su pasada gloria y había perdido la mayor parte de sus territorios extranjeros. Hatti no existía ya y Hattusa estaba en ruinas. El mundo micénico era un recuerdo evanescente y sus centros palacianos habían sido destruidos. Chipre se había transformado; su comercio con cobre y otros productos había cesado. Muchos grandes puertos cananeos situados a lo largo de la costa del Mediterráneo, incluido el gran emporio de Ugarit, en el norte, habían quedado reducidos a cenizas. Varias imponentes ciudades del interior, como Megiddo y Jasor, eran campos de ruinas abandonados.

¿Qué había sucedido? ¿Por qué desapareció el mundo antiguo? Los estudiosos que han trabajado sobre este problema están convencidos de que una de las principales causas fueron las invasiones de unos grupos misteriosos y violentos llamados Pueblos del Mar,

emigrantes llegados de occidente por tierra y mar que devastaron todo cuanto encontraron en su camino. Los documentos ugaríticos y egipcios de comienzos del siglo xn a. de C. mencionan a aquellos merodeadores. Un texto hallado en las ruinas de la ciudad portuaria de Ugarit nos ofrece un impresionante testimonio de la situación en torno a 1185 a. de C. El escrito, enviado por Ammurapi, último rey de Ugarit, al rey de Elisa (Chipre), describe con desesperación la llegada de «barcos enemigos» y explica: «El enemigo ha incendiado las ciudades y ha causado estragos. Mis tropas se encuentran en el país de los hititas; mis barcos, en Licia, y el país ha quedado abandonado a sus propios recursos». De igual manera, una carta de la misma época enviada por el gran rey hitita al prefecto de Ugarit expresa su angustia por la presencia de un grupo de Pueblos del Mar llamado shiqalaya, «los que viven en barcos».

Diez años después, en 1175 a. de C, todo había concluido en el norte. Hatti, Elisa y Ugarit se hallaban en ruinas. Pero Egipto seguía siendo una potencia formidable resuelta a defenderse a la desesperada. Las inscripciones monumentales de Ramsés III del templo de Medinet Habu, en el Alto Egipto, cuentan la supuesta conspiración de los Pueblos del Mar para devastar los territorios habitados del Mediterráneo oriental: «Los países extranjeros han conspirado en sus islas... Ningún territorio ha podido resistir a sus armas... Han avanzado hacia Egipto mientras se preparaba el fuego contra ellos. Su confederación estaba compuesta por la unión de países filisteos, tieker, shekelesh, denien y weshesh. Han puesto sus manos sobre territorios tan lejanos como el orbe de la Tierra y han dicho con corazón seguro y confiado: "¡Nuestros planes triunfarán!"».

Uno de los muros exteriores del templo (Figura 11, p. 98) aparece cubierto de representaciones vividas de las batallas libradas a continuación. En una de ellas se muestra una maraña de barcos extranjeros y egipcios en una caótica batalla naval, con arqueros listos para atacar las embarcaciones de sus enemigos y guerreros que mueren y caen al mar. Los invasores marítimos tienen un aspecto muy distinto al de los egipcios o al de las representaciones de asiáticos en el arte egipcio. El rasgo más llamativo de su apariencia es su tocado característico: algunos llevan cascos con cuernos, otros se cubren con extrañas prendas emplumadas. A su lado, varias representaciones de un violento combate terrestre muestran a egipcios enfrentándose a guerreros de los Pueblos del Mar, mientras familias de hombres, mujeres y niños que marchan montados en carros de madera tirados por bueyes observan impotentes. El resultado de las batallas terrestres y marítimas fue decisivo, según la descripción del faraón Ramsés III: «Ya no existe la semilla de quienes llegaron a mi frontera, su corazón y su alma han sido exterminados para siempre jamás. Quienes avanzaron juntos desde el mar encontraron de frente una gran llama... Fueron arrastrados, encerrados y abatidos en la playa, muertos y apilados todos ellos en montones».

¿Quiénes eran aquellos amenazadores Pueblos del Mar? Los estudiosos siguen discutiendo sobre su origen y sobre los factores que provocaron su desplazamiento hacia el sur y el este. Según algunos se trataba de egeos; otros miran hacia el sur de Anatolia para buscar su procedencia. Pero

¿qué fue lo que llevó por los caminos de la tierra y el mar en busca de nuevos hogares a miles de personas desarraigadas? Una de las posibilidades es que fueran una confederación variopinta de filibusteros, marinos sin raíces y campesinos desposeídos, impulsados por la hambruna, la presión demográfica o la escasez de tierras. Al desplazarse hacia el este y destruir la frágil red del comercio internacional del Mediterráneo oriental, trastocaron las economías de la Edad del Bronce y condenaron al olvido a los grandes imperios de la época. Teorías más recientes han ofrecido explicaciones que difieren de manera espectacular.

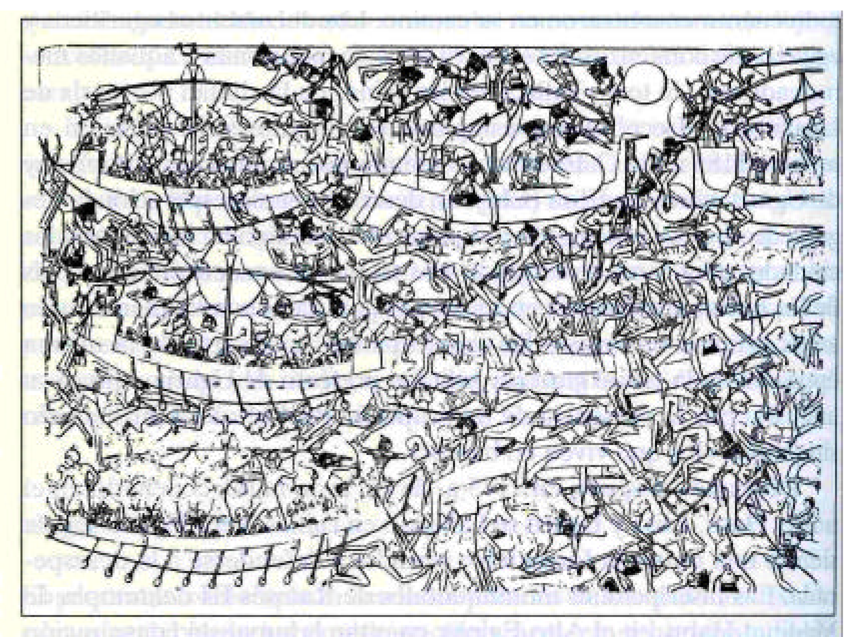


Figura 11. Relieve del templo funerario de Ramsés III de Medinet Habu, en el Alto Egipto, con una representación de la batalla naval contra los Pueblos del Mar.

Algunos aluden a un cambio climático repentino que devastó la agricultura y provocó una extensa hambruna. Otros plantean la hipótesis de un derrumbamiento general de las sociedades de todo el Mediterráneo oriental, demasiado especializadas como para sobrevivir al cambio económico o las tensiones sociales. En esos dos posibles supuestos, las migraciones repentinas de los Pueblos del Mar no fueron causa sino efecto. En otras palabras, el hundimiento de las economías palacianas del Bronce Reciente lanzó hordas de personas desarraigadas a vagar por el Mediterráneo oriental en busca de nuevos hogares y medios de vida.

Lo cierto es que desconocemos, en realidad, la causa precisa del colapso ocurrido en toda la región al concluir la Edad del Bronce.

Sin embargo, los testimonios arqueológicos del resultado final son claros. La prueba más espectacular procede del sur de Israel —de Filistea, el país de los filisteos, uno de los Pueblos del Mar mencionados en la inscripción de Ramsés III—. Excavaciones realizadas en dos importantes centros filisteos —Asdod y Ecrón— sacaron a la luz testimonios relativos a esos años agitados. En el siglo xm a. de C., Asdod, en concreto, era un próspero centro cananeo sometido a la influencia egipcia. Tanto Asdod como Ecrón sobrevivieron por lo menos hasta los días de Ramsés III, y al menos una de las dos localidades —Asdod— fue destruida entonces por el fuego. Los inmigrantes filisteos fundaron ciudades sobre las ruinas y, en el siglo xn a. de C, Asdod y Ecrón se habían convertido en poblaciones prósperas, con una nueva cultura material. La antigua mezcla de características egipcias y cananeas en la arquitectura y la cerámica fue sustituida por algo absolutamente nuevo en esa parte del Mediterráneo: una arquitectura y unos estilos de cerámica de inspiración egea.

En otras partes del país, el ordenamiento del Bronce Reciente se vio trastornado por una violencia generalizada cuyo origen no es del todo claro. Es posible que, debido al largo periodo de tiempo —casi un siglo— durante el cual se derrumbó el sistema cananeo de ciudades-Estado, la crisis galopante provocara conflictos entre ciudades cananeas vecinas por el dominio de territorios agrícolas y poblaciones campesinas de importancia vital. En algunos casos, al verse duramente presionada, la población campesina y ganadera pudo haber atacado a las ricas ciudades entre las que vivía. Los antiguos centros cananeos fueron cayendo uno tras otro en medio de espectaculares incendios o sufrieron una decadencia gradual. En el norte, Jasor fue pasto de las llamas, y las estatuas de dioses de su palacio real fueron decapitadas y hechas pedazos. En la llanura costera, Afee fue destruida por un terrible fuego; entre la gruesa capa de escombros de la destrucción se encontró una tablilla cuneiforme que habla de una importantísima transacción de trigo entre Ugarit y Egipto. Más al sur, la imponente ciudad cananea de Laquis fue quemada y abandonada. Y Megiddo, en el rico valle de Yezrael, fue entregada a las llamas y su palacio, enterrado bajo casi dos metros de restos de ladrillos calcinados.

Hay que hacer hincapié en que esta gran transformación no ocurrió de manera repentina en todas partes. Las pruebas arqueológicas indican que la destrucción de la sociedad cananea fue un proceso relativamente largo y gradual. Los tipos de cerámica hallados en los escombros de la Jasor del Bronce Reciente no presentan las formas características de finales del siglo xm, por lo que la ciudad debió de haber sido devastada algo antes. En Afee, la carta en escritura cuneiforme hallada en el estrato de destrucción contiene nombres de funcionarios de Ugarit y Egipto conocidos por otras fuentes —por lo que puede datarse en torno a 1230 a. de C.—. La fortaleza egipcia existente allí pudo haber sido devastada en algún momento de las dos o tres décadas siguientes. Los que excavaron Laquis hallaron en el estrato de destrucción un fragmento de metal —probablemente un accesorio de la puerta principal de la ciudad— con el nombre del fa-

raón Ramsés III. Este hallazgo nos dice que Laquis debió de haber sido destruida no antes del reinado de este monarca, que reinó entre 1184 y 1153 a. de C. Finalmente, en las ruinas de Megiddo se encontró la peana metálica de una estatua con el nombre de Ramsés IV (1143-1136 a. de C.), lo que indica que el gran centro cananeo del valle de Yezrael fue destruido, probablemente, en la segunda mitad del siglo XII.

Según el relato bíblico, los reyes de esas cuatro ciudades —Jasor, Afee, Laquis y Megiddo— fueron derrotados por los israelitas comandados por Josué. Pero las pruebas arqueológicas muestran que su destrucción se produjo a lo largo de un periodo de más de un siglo. Entre las causas posibles se hallan una invasión, una crisis social y las luchas civiles. No la provocó ninguna fuerza militar concreta ni se produjo, desde luego, en una única campaña militar.

Recuerdos en transición

Antes, incluso, de que los hallazgos arqueológicos pusieran en cuestión el fundamento histórico de la conquista de Canaán por Josué, un pequeño círculo de biblistas alemanes había teorizado sobre el desarrollo de las tradiciones literarias israelitas, más que sobre estrategias en el campo de batalla. Como herederos de la gran tradición crítica del siglo xix, pusieron de relieve las incoherencias internas del texto bíblico, que contiene, al menos, dos versiones distintas y mutuamente contradictorias de la conquista de Canaán.

Los estudiosos alemanes habían creído siempre que el libro de Josué era una compleja colección de leyendas, cuentos de héroes y mitos locales procedentes de distintas partes del país y compuestos a lo largo de varios siglos. Los biblistas Albrecht Alt y Martín Noth, en particular, sostuvieron que muchos de los relatos conservados en el libro de Josué no eran más que tradiciones etiológicas —es decir, leyendas sobre el origen de hitos famosos del territorio o curiosidades naturales—. Por ejemplo, los habitantes de Betel y su entorno se habrían dado cuenta, sin duda, durante la Edad del Hierro del enorme montículo de ruinas del Bronce Reciente situado justo al este de la localidad. Aquella ruina era casi diez veces mayor que su propio pueblo, y los restos de sus fortificaciones seguían siendo impresionantes. Así fue como pudo haber comenzado —razonaban Alt y Noth— la creación de leyendas acerca de las ruinas, cuentos sobre la victoria de antiguos héroes que explicaban cómo había sido posible la destrucción de una ciudad tan grande.

En otra región del país, la gente que vivía en las estribaciones de la Sefela se sintió, tal vez, impresionada por el tamaño de una piedra que cerraba la entrada a una misteriosa cueva cercana a la ciudad de Maqueda. Así fue como pudieron haber surgido los relatos que vinculaban aquella enorme roca con actos heroicos de su propio pasado brumoso: la piedra sellaba la cueva donde se escondieron y posteriormente fueron sepultados cinco reyes antiguos, según se explica en Josué 10:16-27. De acuerdo con la teoría de Alt y Noth, los relatos bí-

blicos que concluyen con la observación de que cierto hito se puede ver «todavía hoy» eran, probablemente, leyendas de este tipo. En algún momento, esas historias individuales fueron recogidas y relacionadas con la campaña particular de un gran dirigente mítico de la conquista.

En contraposición a su hipótesis del carácter mayormente legendario del libro de Josué, Alt y Noth consideraban que el primer capítulo del libro de los Jueces poseía un posible núcleo fidedigno de recuerdos de antiguas victorias obtenidas por milicias muy dispersas en las serranías sobre varias ciudades que les habían impuesto su dominio. De hecho, la situación caótica provocada en algunos lugares por la destrucción de las ciudades cananeas y su supervivencia en otros responde más exactamente a los testimonios arqueológicos. Sin embargo, no hay razón para negar que la narración de la conquista del libro de Josué puede incluir también recuerdos y leyendas folclóricas que conmemoraban esa transformación histórica que marcó un hito. Tal vez nos ofrezcan visiones fragmentarias de la violencia, la pasión y la euforia vividas con motivo de la destrucción de las ciudades y la horrible matanza de sus habitantes que, evidentemente, se produjo. Es probable que esas virulentas experiencias no hubieran caído del todo en el olvido y, de hecho, sus recuerdos, vividos en otros tiempos, al ir haciéndose progresivamente vagarosos con los siglos, pudieron haberse convertido en la materia prima de una nueva narración, mucho más elaborada. No hay, pues, razón para suponer que nunca se produjo, por ejemplo, el incendio de Jasor por fuerzas hostiles, Pero lo que había sido en realidad una serie caótica de convulsiones provocadas por muchos factores diferentes se transformó —muchos siglos después— en una epopeya magníficamente tramada de conquista territorial bajo la bendición y el mando directo de Dios. La producción literaria de aquella epopeya se emprendió por motivos que tuvieron poco que ver con la conmemoración de leyendas locales. Fue, según veremos, un paso importante hacia la creación de una identidad panisraelita.

¿Un nuevo regreso al futuro?

Este cuadro básico de acumulación gradual de leyendas y relatos —y su incorporación final a una epopeya única y coherente dotada de una visión teológica bien definida— fue producto de aquel asombroso periodo creativo de producción literaria vivido en el reino de Judá en el siglo vil a. de C. La clave quizá más reveladora de que el libro de Josué fue escrito en aquel momento es la lista de localidades del territorio de la tribu de Judá, detallada en Josué 15:21-62. La lista corresponde con precisión a las fronteras del reino de Judá durante el reinado de Josías. Además, los topónimos mencionados en la lista coinciden estrictamente con las pautas de asentamiento en esa misma región en el siglo VII.

Pero la geografía no es el único vínculo con la época de Josías. También son evidentes la ideología de reforma religiosa y aspiracio-

nes territoriales característica de ese periodo. Los biblistas han visto desde hace tiempo el libro de Josué como una parte de la llamada Historia Deuteronomista, la recopilación de material bíblico en siete libros —del Deuteronomio al libro segundo de los Reyes—, realizada durante el reinado de Josías. La Historia Deuteronomista vuelve una y otra vez sobre la idea de que la tierra entera de Israel debería ser gobernada por el dirigente elegido por Dios para la totalidad del pueblo israelita, cumplidor estricto de las leyes entregadas en el Sinaí —y de las advertencias aún más estrictas contra la idolatría expuestas por Moisés en el libro del Deuteronomio—. El estilo del lenguaje y los intransigentes mensajes teológicos transmitidos por el Deuteronomio se encuentran a lo largo de todo el libro de Josué —sobre todo en pasajes donde las historias de las batallas particulares se entretejen en el conjunto de la narración—. Además, el plan general de combate del libro de Josué se ajusta a las realidades del siglo vil mejor que a la situación del Bronce Reciente.

Las dos primeras batallas del libro de Josué, las de Jericó y Ay (es decir, la comarca de Betel), se libraron en territorios que eran el primer objetivo del expansionismo josiánico tras haberse retirado Asiría de la provincia de Samaría. Jericó fue el puesto de avanzada del reino septentrional de Israel y de la posterior provincia asiría situado más al sureste, frente a un estratégico vado del río Jordán. Betel era un centro de culto principal y muy odiado del reino del norte y un foco de reasentamiento de pueblos no israelitas promovido por Asiría[8]. Ambos lugares fueron más tarde objetivos de la actividad josiánica: Jericó y su región florecieron tras la ocupación judaíta, y el templo septentrional de Betel fue destruido por completo.

El relato de la conquista de la Sefela es también análogo a la expansión renovada de los judaítas hacia esa región importantísima y fértil. La zona —el granero tradicional de Judá— había sido conquistada por los asirios algunas décadas antes y entregada a las ciudades de Filistea. En realidad, 2 Reyes 22:1 nos dice que la madre de Josías procedía de una localidad llamada Boscat. Este lugar sólo se menciona en la Biblia una vez más —en la lista de localidades de la tribu de Judá que data del tiempo de Josías (Josué 15:39)—. Allí Boscat aparece entre Laquis y Eglón, las dos ciudades cananeas que tuvieron un cometido principal en el relato de la conquista de la Se-

---

[8] La historia de los gabaonitas llegados «de un país muy lejano» y de su intento de pactar con los invasores israelitas (Josué 9:3-27) podría reflejar también la adaptación de una tradición antigua a una realidad del siglo vn. Al expandirse hacia el norte, hacia la zona de Betel, tras la retirada de Asiría, Judá se enfrentaba al problema de integrar a los descendientes de los deportados llevados de tierras remotas por los asirlos y asentados allí desde hacía algunas décadas. La mención de Avín en esa zona en Josué 18:23 recuerda el nombre de Avá —uno de los lugares originarios de los deportados enumerados en 2 Reyes 17:24—. El problema de incorporar a la comunidad a quienes se mostraban bien dispuestos hacia Judá fue de una importancia fundamental en la época josiánica. El antiguo relato de los gabaonitas podría ofrecer un contexto «histórico» en el que el autor deuteronomista explicaría la manera de efectuar dicha asimilación.

fela por Josué.

La epopeya de la campaña de Josué gira en ese momento hacia el norte, expresando así una visión de futuras conquistas territoriales propia del siglo vn. La referencia a Jasor evoca no sólo su fama en un pasado distante por haber sido la ciudad-Estado cananea más destacada, sino también las realidades de sólo un siglo antes, cuando Jasor era el centro más importante del reino de Israel en el norte, y, poco después, un notable centro regional del imperio asirio, con un palacio y una fortaleza imponentes. Igualmente significativa es la mención de Nafot Dor, en posible alusión a los días en que la ciudad costera de Dor fue la capital de una provincia asiría.

En resumen, los territorios del norte descritos en el libro de Josué corresponden al derrotado reino de Israel y a las posteriores provincias asirías, que, según se creía en Judá, eran la herencia determinada por Dios para el pueblo de Israel y pronto serían reclamadas por un «nuevo» Josué.

¿Una segunda conquista de la Tierra Prometida?

En el momento de la coronación de Josías (639 a. de C), la idea de santidad y unidad de la tierra de Israel —concepto en el que insistiría con tanta pasión el libro del Deuteronomio— estaba lejos de ser una realidad. Si exceptuamos el minúsculo territorio central del reino de Judá (el lote hereditario tradicional de las tribus de Judá y Simeón y una estrecha franja del territorio tradicional de Benjamín, justo al norte), la inmensa mayoría de la Tierra Prometida se hallaba desde hacía casi un siglo bajo el dominio de una potencia extranjera, Asiría. Y también Judá era un vasallo asirio.

La explicación dada por la Biblia a esta desdichada situación era tan penosa como simple. En tiempos recientes, el pueblo de Israel no había observado las leyes de la alianza, requisito fundamental para su posesión de la tierra. No había erradicado toda huella de culto pagano. En su intento por conseguir riquezas mediante el comercio o las alianzas políticas, sus gentes no habían cesado de rendir honores a los dioses de otros pueblos. No habían seguido fielmente las leyes de la pureza en su vida personal. Y no se habían preocupado siquiera por ofrecer el más mínimo alivio a sus compatriotas israelitas despojados, esclavizados o seriamente endeudados. En una palabra, habían dejado de ser una comunidad santa. Lo único que podía superar los pecados de anteriores generaciones y permitirles recuperar la posesión de toda la tierra de Israel era una adhesión escrupulosa a la legislación del «libro de la Ley», recién descubierto.

Pocos años después, los asirios se retiraron y la unificación de todos los israelitas pareció una tarea posible. El libro de Josué ofrecía una epopeya inolvidable con una lección clara: que ninguna victoria le podía ser negada al pueblo de Israel si seguía *de veras* al pie de la letra la Ley de la alianza con Dios. Este planteamiento se expuso mediante algunos relatos populares —la caída de las murallas de Jericó, la detención del Sol en Gabaón, la derrota de los reyes cananeos al

pie de la estrecha cuesta de Bejorón—, recompuestos como una única epopeya sobre un fondo del siglo vil sumamente familiar y evocador y desarrollados en lugares de máximo interés para la ideología deuteronomista. Al leer y recitar esas historias, los judaítas de finales del siglo VIl a. de C. habrían visto expresados sus más profundos deseos y creencias religiosas.

En este sentido, el libro de Josué es una expresión literaria clásica de los anhelos y fantasías de un pueblo en un tiempo y un lugar determinados. La figura dominante de Josué se utiliza para evocar un retrato metafórico de Josías, el aspirante a salvador de todo el pueblo de Israel. De hecho, el biblista norteamericano Richard D. Nelson ha demostrado que la figura de Josué se describe en la Historia Deuteronomista con los términos reservados habitualmente para un rey. El encargo de Dios a Josué al asumir el liderazgo (Josué 1:1-9) está enmarcado en la fraseología de una investidura real. La promesa de lealtad dada por el pueblo, por la que éste se comprometía a obedecer a Josué como sucesor de Moisés (Josué 1:16-18), recuerda la costumbre de la pleitesía pública a un rey recién coronado. Y Josué, en el ejercicio de una función que se convertiría en prerrogativa de los reyes de Judá, dirige una ceremonia de renovación de la alianza (Josué 8:30-35). Aún es más revelador el pasaje en que Dios ordena a Josué meditar día y noche sobre «el libro de la Ley» (Josué 1:8-9), en un raro paralelismo con la descripción bíblica de Josías como rey preocupado únicamente por el estudio de la Ley, vuelto hacia el Señor «con todo el corazón, con toda el alma y con todas sus fuerzas, conforme en todo con la Ley de Moisés» (2 Reyes 23:25).

No se trata sólo de paralelismos convencionales entre personajes bíblicos de gran rectitud, sino de paralelos directos de frases e ideología —por no mencionar la identidad de objetivos territoriales entre Josué y Josías—. La expansión de Josías, o su deseo de anexionarse los territorios del reino del norte en las tierras altas, suscitó, por supuesto, grandes esperanzas, pero al mismo tiempo planteó algunas dificultades prácticas graves. Por un lado, el reto puramente militar. Era necesario demostrar a los residentes nativos de las tierras altas del norte que formaban realmente parte del gran pueblo de Israel, que había luchado junto con el de Judá para heredar la Tierra Prometida. También se planteaba el problema de los matrimonios mixtos con mujeres extranjeras, que debió de ser práctica común de los israelitas que sobrevivieron en los territorios del reino del norte, entre quienes los asirios habían asentado a deportados extranjeros.

En la declaración de Josué de que el pueblo de Israel debe mantenerse totalmente apartado de la población nativa del país vemos al rey Josías asomando tras la máscara de aquél. El libro de Josué pone así de relieve de manera brillante las preocupaciones más profundas y urgentes del siglo VIl. Y, según veremos más adelante, la fuerza de esa epopeya fue la de perdurar mucho después del trágico fracaso del ambicioso y piadoso plan del rey Josías de reconquistar la tierra de Canaán.

4.- ¿QUIÉNES ERAN LOS ISRAELITAS?

La Biblia no da pie a muchas dudas ni ambigüedades respecto al origen singular del pueblo de Israel. Como descendientes en línea directa de los patriarcas Abraham, Isaac y Jacob, las doce tribus de Israel son los vastagos biológicos, tras muchas generaciones, de los doce hijos de Jacob. A pesar de los 430 años de esclavitud en Egipto, los israelitas aparecen descritos como un pueblo que nunca olvidó ni que sus raíces se encontraban en Canaán ni su herencia común. En realidad, la Biblia subraya que el mantenimiento estricto del peculiar modo de vida de Israel y su especial relación con Dios serían la clave de su futuro. En el Deuteronomio, Moisés había prometido a la nación israelita que, si observaba rigurosamente las leyes de la alianza, rechazaba los matrimonios mixtos con sus vecinos y evitaba escrupulosamente participar en las prácticas paganas cananeas, podría estar segura de la posesión perpetua de la Tierra Prometida. Una vez concluida la gran conquista de Canaán, el libro de Josué relata con mucho detalle cómo los israelitas dividieron el territorio —despejado entonces en su mayor parte de la población indígena cananea— jeomo herencia eterna entre las victoriosas tribus de Israel.

Sin embargo, entre el libro de Josué y el siguiente libro, Jueces, hay graves contradicciones respecto a ese cuadro que nos pinta cómo las tribus heredaron por entero la tierra de Israel. Aunque el libro de Josué declara en un pasaje que los israelitas habían tomado posesión de la totalidad del territorio prometido por Dios y habían derrotado a todos sus enemigos (Josué 21:43-44), otros pasajes de los libros de Josué y de los Jueces evidencian que muchos cananeos y filisteos vivían muy próximos a los israelitas. Los matrimonios mixtos no eran insólitos, como, por ejemplo, en el caso de Sansón. Había, además, problemas familiares. En el libro de los Jueces, las tribus de Israel se juntan para hacer la guerra a la de Benjamín y prometen no casarse nunca con los miembros de esa tribu (Jueces 19-21). Finalmente, la resolución de los problemas locales de las distintas tribus se encomendaba, al parecer, al liderazgo de sus propios dirigentes carismáticos. El Canto de Débora (Jueces 5) enumera, incluso, qué tribus en concreto fueron fieles y atendieron a la llamada para unirse en defensa de la causa de todo Israel, y cuáles prefirieron quedarse en sus casas.

Si las epopeyas de los patriarcas y el éxodo fueron leyendas recopiladas en épocas posteriores, según da a entender la arqueología, y si no hay pruebas convincentes de una invasión unificada de Canaán al mando de Josué, ¿qué haremos con las pretensiones israelitas de ser una antigua nación? ¿Quién era aquella gente que remontaba sus tradiciones a unos acontecimientos históricos y cultuales com-

partidos? La arqueología puede proporcionarnos una vez más algunas respuestas sorprendentes. Excavaciones realizadas en pueblos israelitas antiguos, con su cerámica, sus casas y sus silos para el grano, nos pueden ayudar a reconstruir su vida cotidiana y sus vínculos culturales. Y lo que revela la arqueología es, sorprendentemente, que los residentes de esos pueblos eran habitantes indígenas de Canaán que sólo gradualmente fueron creando una identidad étnica que se podría calificar de israelita.

La herencia de la Tierra Prometida

Una vez concluida la conquista de Canaán, el libro de Josué nos informa de que «el país quedó en paz» (Josué 11:23). Los cananeos y otros pueblos indígenas de Canaán habían sido destruidos por completo. Josué reunió a las tribus para repartir la tierra. Rubén, Gad y la mitad de la tribu de Manases recibieron territorios al este del Jordán, mientras que todas las demás obtuvieron sus lotes al oeste del río. Neftalí, Aser, Zabulón e Isacar morarían en las tierras altas y valles de Galilea. La otra mitad de la tribu de Manases, junto con Efraín y Benjamín, recibió la mayor parte de las tierras altas centrales que se extendían desde el valle de Yezrael, al norte, hasta Jerusalén, al sur. A Judá se le asignaron las tierras altas meridionales, desde Jerusalén hasta el valle de Berseba, en el sur. Simeón heredó la zona árida del valle de Berseba y la llanura litoral adyacente. Aunque Dan recibió inicialmente una herencia en la llanura de la costa, la tribu desplazó su residencia hacia una zona situada al norte del pais. Con esta última emigración quedó fijado el mapa de la tierra santa.

¿Quedó fijado realmente? En una desconcertante contradicción con las proclamas de victoria total, el libro de Josué nos informa de que quedaban por conquistar extensos territorios de Canaán situados fuera de los lotes hereditarios tribales. Entre ellos se incluían «todas las regiones de los filisteos» de la costa meridional del país, el litoral fenicio más al norte y la zona del valle de Beqá, en el nordeste (Josué 13:1-6). El libro de los Jueces va aún más lejos y enumera enclaves cananeos importantes no conquistados en territorios de más de la mitad de las tribus. Las grandes ciudades cananeas de la llanura de la costa y de los valles del norte, como Megiddo y Beisán, Dor y Guézer, se enumeran en el libro de los Jueces como no capturadas —a pesar de que sus soberanos habían sido incluidos en la lista de reyes cananeos derrotados dada en el libro de Josué—. Además, los amonitas y los moabitas, que habitaban a lo largo del río Jordán, siguieron mostrándose hostiles. Y los violentos madianitas y amalecitas del desierto, que montaban en camellos, fueron una amenaza constante para el pueblo de Israel. El peligro al que se enfrentaban los israelitas recién asentados era, pues, tanto militar como religioso. Los ene-

migos externos amenazaban la seguridad física de Israel; y los cananeos que quedaban en el territorio planteaban el peligro mortal de atraer a los israelitas a la apostasía —y destruir, por tanto, la fuerza de la solemne alianza de Israel con Dios.

Se había montado el escenario para muchos años de luchas prolongadas, El libro de los Jueces, que sigue al de Josué, presenta una rica colección de emocionantes relatos de guerra e historias de heroísmo individual en las batallas entre los israelitas y sus vecinos. En él hallamos a algunos de los personajes más pintorescos de la Biblia y la mayoría de sus inolvidables imágenes. Otoniel, un calebita, rechaza en solitario las fuerzas del misterioso Cusan Risatain, «rey de Mesopotamia» (Jueces 3:7-11). Ehud el benjaminita asesina impávido a Eglón, el poderoso pero ridiculamente obeso rey de Moab, en su aposento privado (3:12-30). Sangar da muerte a seiscientos filisteos con una aguijada para bueyes (3:31). Débora y Barac arengan a las tribus israelitas contra la amenaza de los restantes reyes cananeos del norte; y la heroica Yael, mujer de Jéber el kenita, mata a Sisara, general cananeo, clavándole una estaca en la cabeza mientras duerme (4:1-5:31). Gedeón, de la tribu de Manases, purifica el país de la idolatría y protege a su pueblo de los madianitas, que lanzan incursiones desde el desierto (6:1-8:28). Sin olvidar, por supuesto, la famosa epopeya de Sansón, el héroe de Dan traicionado y afeitado por la seductora filistea Dalila, que encuentra la muerte en Gaza cegado y humillado al derribar los pilares del gran templo filisteo de Dagón (13:1-16:31).

El significado teológico de este periodo temprano de asentamiento se explica claramente al comienzo mismo del libro de los Jueces con su aleccionador cómputo de apostasía y castigo. Si el pueblo de Israel se mantiene apartado de la población indígena, será recompensado. Pero, si se siente tentado a asimilarse a ella, el castigo divino será inmediato y severo. Sin embargo, los israelitas no escuchan. Sólo la intervención de unos virtuosos dirigentes inspirados por Dios, llamados «jueces», salva, al menos temporalmente, al pueblo de Israel de perderlo todo:

> Los israelitas hicieron lo que el Señor reprueba: dieron culto a los ídolos, abandonaron al SEÑOR, Dios de sus padres, que los había sacado de Egipto, y se fueron tras otros dioses, dioses de las naciones vecinas, y los adoraron, irritando al SEÑOR. Abandonaron al SEÑOR y dieron culto a Baal y a Astarté. El SEÑOR se encolerizó contra Israel: los entregó a bandas de saqueadores, que los saqueaban; los vendió a los enemigos de alrededor, y los israelitas no podían resistirles. En todo lo que emprendían, la mano del SEÑOR se les ponía en contra, exactamente como él les había dicho y jurado, llegando así a una situación desesperada. Entonces el SEÑOR hacía surgir jueces, que los libraban de las bandas de salteadores; pero ni a los jueces hacían caso, sino que se prostituían con otros dioses, dándoles culto, desviándose muy pronto de la senda por donde habían caminado sus padres, obedientes al SEÑOR. No hacían como ellos. Cuando el SEÑOR hacía surgir jueces, el SEÑOR estaba con el juez, y mientras vivía el juez, los salvaba de sus enemigos, porque le daba lástima oírlos gemir bajo la tiranía de sus opresores. Pero, en cuanto moría el juez, recaían y se portaban peor que sus

> padres, yendo tras otros dioses, rindiéndoles adoración; no se apartaban de sus maldades ni de su conducta obstinada. (Jueces 2:11-19).

¿Está la Biblia relatando una versión histórica, tal como ocurrió en realidad? ¿Adoraron los israelitas durante siglos a un Dios, pero cayeron a veces en el politeísmo de sus vecinos? En general, ¿cómo vivían?; ¿qué clase de cultura era la suya? Fuera de los relatos sobre su lucha constante con la idolatría, la Biblia nos cuenta muy poco de la vida diaria de los israelitas. Las informaciones proporcionadas en el libro de Josué se refieren sobre todo a las fronteras precisas de los diversos lotes asignados a las tribus. El libro de los Jueces nos habla de las batallas contra los enemigos de Israel, pero leemos muy pocas cosas acerca del tipo de asentamientos que los israelitas decidieron establecer y sobre cómo conseguían su sustento. Tras varios siglos de vivir como jornaleros emigrantes en Egipto y cuarenta años de errar por los desolados páramos del Sinaí, no podían estar bien preparados para comenzar a cultivar los estrechos valles y accidentados campos de las tierras altas de Canaán. ¿Cómo aprendieron a ser campesinos asentados y cómo se adaptaron con tanta rapidez a las actividades rutinarias y a los esfuerzos de la vida en un asentamiento rural?

¿Inmigrantes llegados del desierto?

La estela de Merneptah nos informa de que en 1207 a. de C. existía un pueblo llamado Israel que residía en Canaán. Hasta hace muy poco tiempo, a pesar de las dudas acerca de la exactitud histórica de los relatos del éxodo y la conquista, pocos historiadores o arqueólogos bíblicos dudaban de que los israelitas fueran un pueblo inmigrante llegado a Canaán desde el exterior.

Las diferencias visibles entre cananeos e israelitas eran muy claras en el ámbito de la cultura material. Inmediatamente por encima de los estratos de destrucción hallados en las diversas ciudades cananeas del final del Bronce Reciente, los arqueólogos encontraban una profusión de pozos excavados al azar y restos de cerámica tosca —restos, al parecer, de algo interpretado por ellos como campamentos temporales de tiendas levantadas por «seminómadas»—. Muchos estudiosos creyeron reconocer en aquella situación arqueológica un modelo consabido: el movimiento de masas de habitantes del desierto desplazados que invadían territorios colonizados y, a continuación, comenzaban a establecerse y adoptaban un modo de vida sedentario. Los estudiosos, conocedores de las incursiones beduinas contra regiones agrícolas de Oriente Próximo, creían que siempre había existido un conflicto entre nómadas del desierto y campesinos asentados —una lucha constante entre el yermo y las tierras de cultivo—. Aunque los israelitas no hubieran marchado, quizá contra Canaán como un ejército unificado, las señales de su llegada parecían claras. En comparación con las construcciones monumentales, los artículos de lujo importados y las vasijas de cerámica fina descubiertos en los niveles de las anteriores ciudades cananeas, los

toscos campamentos y utensilios de los israelitas recién llegados parecían hallarse en un nivel de civilización más bajo que los restos de la población a la que suplantaron.

Esta comparación entre tipos de vida dio origen a un modelo que acabó denominándose de «infiltración pacífica», propuesto por primera vez por el biblista alemán Albrecht Alt en la década de 1920. Según Alt, los israelitas podían ser pastores que trashumaban con sus rebaños en migraciones estacionales fijas entre los márgenes del desierto y las tierras colonizadas. En algún momento próximo al final del Bronce Reciente —y por razones que Alt no veía del todo claras— comenzaron a asentarse en las tierras altas, escasamente pobladas, de Canaán.

Al principio, según Alt, el proceso fue, en realidad, gradual y muy pacífico. Los pastores israelitas llegados allí talaron los bosques y empezaron a practicar, junto con el pastoreo, una agricultura estacional a pequeña escala. Con el tiempo adoptaron un tipo de vida más asentada, crearon poblaciones permanentes y dedicaron más energías a la agricultura. Sólo en fechas posteriores, al crecer el número de los nuevos colonos e ir en aumento su necesidad de disponer cada vez de más tierras y agua, comenzaron —según la teoría— los problemas entre israelitas y cananeos. Los conflictos por los derechos sobre la tierra y el agua desembocaron finalmente en escaramuzas que constituyeron el *verdadero* trasfondo de las luchas entre los israelitas y sus vecinos que con tanta viveza nos transmite el libro de los Jueces. (Véase en el Apéndice C una exposición detallada de la teoría de la infiltración pacífica).

Se suponía, por tanto, que, más que un ejército unificado, los israelitas fueron grupos dispersos de pastores que iban llegando al país. El «Israel» de la estela de Merneptah no ofrece información adicional sobre la localización, magnitud o naturaleza exactas de ese pueblo. Sin embargo, a pesar de que sólo nos permiten echar una somera ojeada a lo que debió de ser una información mucho más detallada, otros documentos egipcios conservados mencionan dos grupos de extranjeros que decidieron vivir en los márgenes de la sociedad cananea urbana o se vieron obligados a ello. Ambos tienen un especial interés para la búsqueda de los primitivos israelitas.

El primero son los apiru, un grupo descrito de diferentes maneras, nada halagüeñas, en las cartas de Tell el-Amarna del siglo xiv a. de C. (así como en otros textos de la Edad del Bronce). Vivían apartados de la sociedad cananea, mayoritaria, y alejados de sus hogares por la guerra, el hambre o unos pesados tributos, y aparecen descritos como forajidos o bandoleros y, a veces, como soldados mercenarios. En un caso se nos dice, incluso, que se encontraban en el propio Egipto en función de jornaleros contratados, trabajando en proyectos de obras públicas. En resumen, eran refugiados o fugitivos rebeldes del sistema que vivían al margen de la sociedad urbana. Ninguna persona con poder parecía tenerles afecto; lo peor que un reyezuelo local podía decir de algún príncipe vecino era que se «había unido a los apiru». En el pasado, los estudiosos propusieron una vinculación directa entre los términos *apiru* (y sus variantes *hapiru* y *habiru)*

e *ibri, o* hebreo, por lo que los apiru de las fuentes egipcias serían los antiguos israelitas. Hoy sabemos que esa asociación no es tan sencilla. El empleo de la palabra, extendido a lo largo de muchos siglos y por todo Oriente Próximo, da a entender que aquel término, más que significar un grupo étnico específico, tenía un significado socioeconómico. No obstante, no se puede descartar del todo alguna vinculación. Es posible que el fenómeno de los apiru fuera recordado en siglos posteriores e incorporado, por tanto, a las narraciones bíblicas.

El segundo grupo mencionado en los textos egipcios era el de los shosu. Se trataba, al parecer, de ganaderos nómadas, pastores de ovejas y cabras que vivían sobre todo en las regiones fronterizas de Canaán y Transjordania. El informe sobre una incursión egipcia contra ciertos rebeldes del sur de Canaán en tiempos de Ramsés III, a comienzos del siglo XII a. de C., nos proporciona una buena descripción de aquella gente. El escritor egipcio describe el saqueo «por igual de sus campamentos de tiendas, personas y propiedades junto con su ganado, que era innumerable». Es evidente que constituían un elemento problemático e incontrolable, presente sobre todo en el desierto y en las fronteras de las tierras altas. De ellos se sabía también que, a veces, habían emigrado a la región oriental del delta del Nilo, tal como atestigua el papiro del siglo XIII que informa de sus movimientos a través de la frontera egipcia.

¿Pudo alguno de esos dos pueblos haber sido el misterioso «Israel», denominado, sencillamente, con un nombre distinto?

¿Campesinos desarraigados?

En la década de 1970, la teoría de la infiltración pacífica propuesta por Alt fue objeto de ataques furibundos en función de datos y teorrías antropológicas nuevas y mucho más detalladas sobre la relación entre pastores nómadas y comunidades sedentarias en Oriente Próximo. Según la principal crítica de las ideas anteriores sobre el conflicto entre el desierto y las tierras de cultivo, campesinos y pastores estaban mucho más integrados y no mantenían una relación tan distante. Eran componentes esenciales de una sociedad única. Así pues, durante las décadas de 1960 y 1970, surgió otra teoría unitaria acerca de los orígenes de los israelitas.

Según esa teoría, propuesta por primera vez por el biblista norteamericano George Mendenhall y elaborada posteriormente por el historiador y sociólogo bíblico Norman Gottwaid, los primitivos israelitas no fueron ni asaltantes invasores ni nómadas infiltrados, sino campesinos rebeldes que huyeron de las ciudades de Canaán a las tierras altas despobladas. Basándose en los datos contenidos en los documentos egipcios (principalmente en las tablillas de Tell el-Amarna), Mendenhall y Gottwaid sostuvieron que el país de Canaán del Bronce Reciente era una sociedad muy estratificada y afectada por crecientes tensiones sociales y desigualdades económicas. La élite urbana dominaba las tierras, la riqueza y el comercio; los

campesinos de las aldeas carecían tanto de fortuna como de derechos. Al deteriorarse la situación en Canaán en la última fase del Bronce Reciente, la dureza de los impuestos, el maltrato de los terratenientes y los constantes abusos por parte de las autoridades —tanto locales como egipcias— se hicieron insoportables.

Así, según la teoría de Mendenhall y Gottwald, la única solución posible para muchos fue abandonar sus hogares y buscar nuevas fronteras. Algunos pudieron haberse convertido en apiru, es decir, forajidos que causaban problemas a las autoridades. Muchos se reasentaron en terrenos boscosos y despoblados de las tierras altas, lejos del control de cananeos y egipcios. **Y,** en su nueva patria, aquellos campesinos rebeldes crearon una sociedad más igualitaria —menos estratificada y menos rígida—. Al actuar así se convirtieron en «israelitas».

Gottwald proponía, además, que las nuevas ideas de igualdad habían sido importadas a Canaán por un pequeño grupo llegado de Egipto Y asentado en las tierras altas. Aquella gente pudo haber estado influida por ideas egipcias heterodoxas sobre religión como las fomentadas por la revolución monoteísta de Ajenatón en el siglo XIV a. de C. Este nuevo grupo habría sido, pues, el núcleo en torno al cual cristalizaron los nuevos colonos de las tierras altas. La aparición del primitivo Israel fue, por tanto, una revolución social de los menos privilegiados contra sus señores feudales, avivada por la llegada de una nueva ideología visionaria.

Por desgracia, esta teoría no cuenta con testimonios arqueológicos que la apoyen —y, en realidad, la contradice una gran parte de las pruebas—. Tal como hemos visto, la cultura material de las nuevas aldeas era completamente distinta a la de las tierras bajas cananeas; si los pobladores fueron refugiados de estas últimas, deberíamos esperar, al menos, mayores semejanzas en los estilos de la arquitectura y la cerámica. Más aún, en estudios arqueológicos recientes de las ciudades del final de la Edad del Bronce se ha evidenciado que el sector rural de la sociedad cananea había comenzado a empobrecerse ya en el siglo XVI a. de C. En realidad, aquellas zonas rurales debilitadas y menos pobladas —y el consiguiente descenso de la producción agraria— tuvieron, quizá, una función en el hundimiento de la cultura urbana. Pero no hay duda de que no pudieron haber proporcionado la energía que impulsó una nueva y vigorosa oleada de asentamientos en las tierras altas. Finalmente, la mayoría de las localidades de las tierras bajas —al ser pocas— logró sobrevivir y siguió manteniendo una existencia muy parecida a la anterior incluso después del final del Bronce Reciente y la destrucción de los centros urbanos cananeos. Esto es evidente por lo que respecta a las comarcas centrales de la cultura cananea: los valles de Yezrael y el Jordán y la llanura costera meridional de Filistea.

Así pues, no vemos, en realidad, hordas de personas desarraigadas que dejan sus aldeas de las tierras bajas en busca de una nueva vida en la frontera de las tierras altas. La respuesta a la pregunta «¿quiénes eran los israelitas?» ha de venir de algún otro lugar.

Un descubrimiento arqueológico decisivo

Las primeras identificaciones y las teorías sociológicas más amplias sobre los primitivos israelitas se basaban en el desciframiento de inscripciones dispersas y fragmentarias y en la interpretación subjetiva de la narración bíblica, y no en la arqueología como fuente primaria. La triste realidad era que los arqueólogos habían estado buscando siempre en el lugar equivocado claves para descubrir los orígenes de los israelitas. Como muchos de ellos consideraban directamente válido el relato de Josué, centraron casi todos sus esfuerzos en excavar los principales tells de las ciudades cananeas —como Jericó, Betel, Laquis o Jasor—. Hoy sabemos que aquella estrategia era errónea, pues, aunque esos tells revelaron muchos datos sobre la cultura urbana del Bronce Reciente, no nos dijeron casi nada acerca de los israelitas.

Esas ciudades cananeas más importantes se situaban a lo largo de la llanura litoral y en los valles —lejos de las regiones de colmas boscosas donde surgió el primitivo Israel—. Antes de la década de 1960 sólo se había emprendido un único estudio arqueológico amplio en busca de pruebas de emplazamientos puramente israelitas. El trabajo estuvo dirigido por el arqueólogo israelí Yohanan Aharoni y se llevó a cabo en una región marginal —en el extremo norte de la posterior zona de dominio israelita, en las montañas abruptas y boscosas de la alta Galilea—. Aharoni descubrió la inexistencia de emplazamientos del Bronce Reciente en aquella zona, que, según comprobó, había estado ocupada por una veintena de pequeños asentamientos de la Edad del Hierro I (siglos XII-XI a. de C., aproximadamente), identificados por él como los colonos de las tribus de Neftalí y Aser. El trabajo de campo de Aharoni en la alta Galilea parecía apoyar, por tanto, la teoría de la infiltración pacífica. El único problema era que su prospección se había realizado muy al norte de la zona central de asentamiento israelita.

Por más sorprendente que parezca, ese núcleo israelita de las tierras altas de la Palestina occidental, entre los valles de Yezrael y Berseba, era en la práctica un continente desconocido para la arqueología. La falta de exploraciones arqueológicas en las colinas centrales no se debía sólo a preferencias académicas. Desde la década de 1920 hasta 1967, la agitación política padecida en Oriente Próximo no estimuló, en absoluto, la investigación arqueológica de la zona central de la serranía. Pero más tarde, a partir de la guerra de 1967, el paisaje arqueológico cambió por completo. Una generación joven de arqueólogos israelíes influidos por tendencias nuevas surgidas en la arqueología mundial acometió el trabajo de campo con un nuevo método de investigación: su objetivo era explorar, cartografiar y analizar el antiguo paisaje serrano —más que limitarse a excavarlo.

A partir de la década de 1940, algunos arqueólogos habían reconocido la importancia de realizar estudios regionales que examinaran pautas de asentamiento a lo largo del tiempo. Las excavaciones rea-

lizadas en yacimientos particulares generaban cuadros muy localizados de la cultura material de las poblaciones antiguas y descubrían la sucesión de estilos de cerámica, joyas, armas, casas y tumbas de una comunidad concreta. Pero los estudios regionales, en los que se cartografían y fechan los antiguos yacimientos de una zona más extensa en función de los fragmentos de cerámica recogidos en la superficie, sustituyen la profundidad por la amplitud. Estos análisis revelan dónde se instalaba la población antigua y cuál era el tamaño de sus asentamientos. La elección de ciertos nichos topográficos (como las cimas de las colinas en vez de los valles) y económicos (como el cerealismo en vez de la horticultura) y la facilidad de acceso a las rutas principales y las fuentes de agua son muy reveladoras para conocer el tipo de vida y, en definitiva, la identidad social de poblaciones de zonas extensas, más que de comunidades individuales. Aún es más importante el hecho de que las prospecciones en las que se cartografían yacimientos de muchos periodos distintos permiten a los arqueólogos seguir el rastro de los cambios producidos durante largos periodos de tiempo en la historia demográfica de una región determinada.

La región central del asentamiento de los israelitas —los territorios tradicionales de las tribus de Judá, Benjamín, Efraín y Manases— había sido objeto de prospecciones intensivas en los años siguientes a 1967. Equipos de arqueólogos y estudiantes habían peinado casi todos los valles, crestas y laderas en busca de huellas de murallas y fragmentos dispersos de cerámica. El trabajo de campo era lento; la tarea realizada en una jornada cubría, de promedio, en torno a un kilómetro y medio cuadrado. Se registraban datos sobre cualquier tipo de ocupación desde la Edad de Piedra hasta el periodo otomano con el fin de estudiar la historia de la colonización de las tierras altas a largo plazo. Para calcular el tamaño de los asenta mientes en cada periodo de ocupación se utilizaban métodos estadísticos. Se recogía información medioambiental de cada yacimiento y se analizaba con el fin de reconstruir el paisaje natural de distintas épocas. En algunos casos prometedores se realizaban también trabajos de excavación.

Estas investigaciones revolucionaron el estudio del antiguo Israel. El descubrimiento de los restos de una densa red de pueblos en las tierras altas —creados, al parecer, todos ellos en el curso de pocas generaciones— indicó que en las colinas del interior de Canaán se había producido una espectacular transformación social en torno a 1200 a. de C. No había señales de invasión violenta, ni siquiera de infiltración de un grupo étnico claramente definido. En cambio, parecía haberse dado una revolución en el tipo de vida. En las tierras altas que se extienden desde las colinas de Judea, en el sur, hasta las de Samaría, en el norte, escasamente pobladas hasta entonces, y lejos de las ciudades cananeas, que se hallaban en un proceso de hundimiento y desintegración, surgieron de pronto unas doscientas cincuenta comunidades asentadas en las cumbres de las colinas. Allí estaban los primeros israelitas.[9]

---

[9] Aunque no hay manera de saber si en aquel momento se hallaban plenamente

La vida en la frontera de las tierras altas

Varias excavaciones realizadas durante las prospecciones en algunos de los pequeños yacimientos de la Edad del Hierro I mostraron una sorprendente uniformidad en la súbita oleada de asentamientos en las tierras altas. La aldea típica se solía situar en lo alto de una colina o sobre un resalte escarpado, con una vista que dominaba el paisaje circundante. Estaba enclavada en una zona abierta rodeada de bosques naturales formados sobre todo por robles y terebintos. En algunos casos se hallaron aldeas en el borde de valles estrechos entre montañas - probablemente para acceder con mayor facilidad a los campos de cultivo—. Muchas veces estaban construidas en terrenos fértiles situados hacia el este lo más posible, con vistas al desierto y cerca de buenos pastizales. Las aldeas parecían ser autosuficientes en todos los casos.

Sus habitantes sacaban el agua de fuentes próximas o cogían en cisternas excavadas en la roca y cubiertas con un revoco la que había caído en las lluvias de invierno para emplearla a lo largo de todo el año. Lo más sorprendente era la minúscula escala de aauellos asentamientos. Su tamaño no excedía, en la mayoría de los casos, de media hectárea y, según los cálculos, estaban habitados por unos cincuenta adultos y cincuenta niños. Incluso los mayores asentamientos de las tierras altas llegaban sólo a hectárea y media o dos hectáreas, con una población de unos pocos cientos de personas. La totalidad de la población de esas aldeas de la sierra en el momento culminante de su proceso de asentamiento, en torno al año 1000 a. de **C.,** no pudo haber sobrepasado mucho las cuarenta y cinco mil personas.

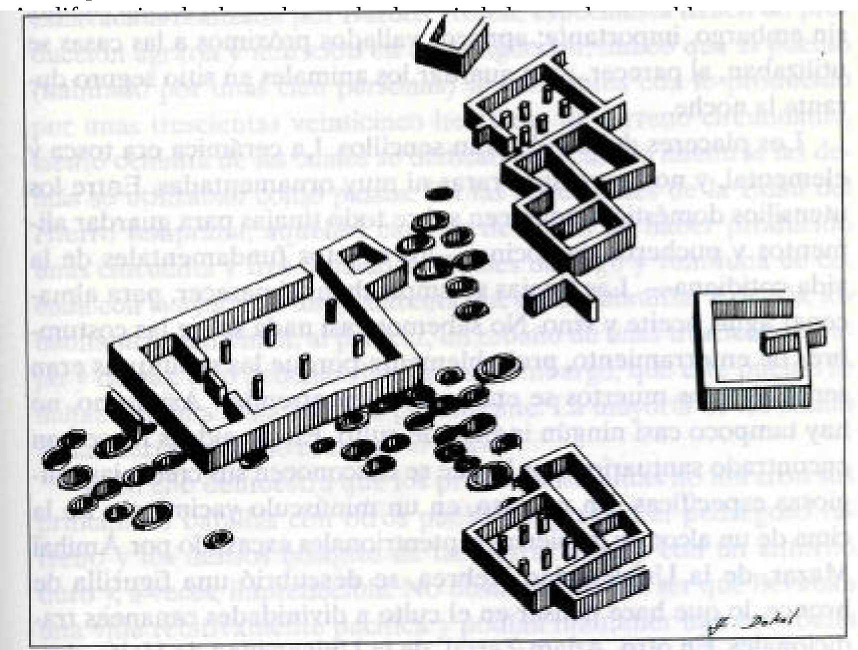


Figura 12. Sector excavado de Izbet Sartah, pueblo del final de la Edad del Hierro I en las estribaciones occidentales, con casas de pilares y silos para almacenar grano.

principales dedicaciones de los aldeanos. El pastoreo seguía siendo, sin embargo, importante; apriscos vallados próximos a las casas se utilizaban, al parecer, para guardar los animales en sitio seguro durante la noche.

Los placeres de la vida eran sencillos. La cerámica era tosca y elemental, y no hay vasijas raras ni muy ornamentadas. Entre los utensilios domésticos aparecen sobre todo tinajas para guardar alimentos y pucheros de cocina —los objetos fundamentales de la vida cotidiana—. Las tinajas se empleaban, al parecer, para almacenar agua, aceite y vino. No sabemos casi nada sobre las costumbres de enterramiento, probablemente porque las sepulturas eran sencillas y los muertos se enterraban sin ofrendas. Asimismo, no hay tampoco casi ningún indicio de culto. En las aldeas no se han encontrado santuarios, por lo que se desconocen sus creencias religiosas específicas. En un caso, en un minúsculo yacimiento de la cima de un alcor de las sierras septentrionales excavado por Amihai Mazar, de la Universidad Hebrea, se descubrió una figurilla de bronce, lo que hace pensar en el culto a divinidades cananeas tradicionales. En otro, Adam Zertal, de la Universidad de Haifa, descubrió sobre el monte Ebal una estructura de piedra poco habitual que identificó como un primitivo altar israelita, pero la función precisa de dicho yacimiento y los recintos murados que lo rodean son objeto de debate.

También merece la pena señalar —en contraposición a los relatos bíblicos de una guerra casi continua entre los israelitas y sus vecinos— que las aldeas no estaban fortificadas. O bien sus habitantes se sentían seguros en sus remotos asentamientos y no necesitaban invertir en la construcción de defensas, o bien no tenían ni los medios ni la organización adecuada para emprender tales obras. No se des^ cubrieron armas como, por ejemplo, espadas o lanzas —a pesar de que esa clase de hallazgos es característica de las ciudades de las tierras bajas—. Tampoco había en ellas signos de incendios o de destrucciones súbitas que pudieran indicar un ataque violento.

Un pueblo de la Edad del Hierro I —Izbet Sartah—, situado en el extremo occidental de las tierras altas que dominaban la llanura litoral, fue excavado casi por entero y proporcionó, por tanto, información suficiente para reconstruir de manera fiable su economía de subsistencia. Un minucioso análisis de los datos sacados a la luz en la excavación realizada por Baruch Rosen, especialista israelí en producción agraria y nutrición en la Antigüedad, indicó que el pueblo (habitado por unas cien personas) se sustentaba con lo producido por unas trescientas veinticinco hectáreas de terreno circundante, ciento ochenta de las cuales se dedicaban al cultivo mientras las demás se utilizaban como pastos. En las condiciones de la Edad del Hierro temprana, aquellos campos debieron de haber producido unas cincuenta y tres toneladas anuales de trigo y veintiuna de cebada con la ayuda de unos cuarenta bueyes de labranza. Además, los habitantes mantenían, al parecer, un rebaño de unas trescientas ovejas y cabras. (No debemos ignorar, sin embargo, que este pueblo se hallaba en una zona fértil de piedemonte. La mayoría de las aldeas

de las tierras altas no eran tan «ricas»).

Todo ello demuestra que los primeros israelitas no libraron sus principales batallas con otros pueblos, sino con el pedregoso terreno y los densos bosques de las tierras altas y con un entorno duro y, a veces, impredecible. No obstante, parece ser que llevaban una vida relativamente pacífica y podían mantener una economía autosuficiente. Se hallaban bastante aislados de las rutas del comercio regional y, al parecer, también estaban bastante aislados unos de otros; no hay signos de intercambio de ningún artículo comercial entre los pueblos de las tierras altas. Por tanto, no es de extrañar que no haya en ellos pruebas de una estratificación social significativa ni señales de edificios administrativos para funcionarios grandes residencias de dignatarios o productos especializados de artesanos muy diestros.

Los primeros israelitas aparecieron en torno a 1200 a. de C. como pastores y agricultores de las colinas. Su cultura era sencilla y de subsistencia. Son datos que conocemos. Pero ¿de dónde procedían?

Nuevas claves sobre los orígenes de los israelitas

Según se pudo comprobar, la respuesta a la pregunta sobre los orígenes de los israelitas se hallaba en los restos de sus asentamientos más tempranos. La mayoría de las aldeas excavadas en las tierras altas proporcionaron datos acerca de cómo era la vida israelita varias décadas o incluso un siglo después de su fundación. Las casas y apriscos habían sido ampliados y remodelados durante esos años. Los restos del asentamiento inicial sólo se conservaron intactos bajo las construcciones posteriores en algunos casos. Uno de ellos fue el del ya mencionado yacimiento de Izbet Sartah.

La fase más antigua del yacimiento tenía una planta muy poco habitual, muy diferente de los posteriores agrupamientos de casas rectangulares con pilares levantadas allí más tarde. El primer asentamiento se construyó con forma oval, con una hilera de estancias en torno a un amplio patio abierto (Figura 13). Aquellas habitaciones exteriores estaban conectadas unas con otras formando una especie de cinturón continuo que protegía el patio interior. Este patio amplio y cerrado indica que sus habitantes poseían rebaños, probablemente de ovejas y cabras. El descubrimiento de algunos silos, hojas de hoz y piedras de moler es señal de que se dedicaban también en parte al cultivo de cereales.

En las tierras altas centrales y en las del Neguev, en el sur, se han descubierto emplazamientos ovales similares.

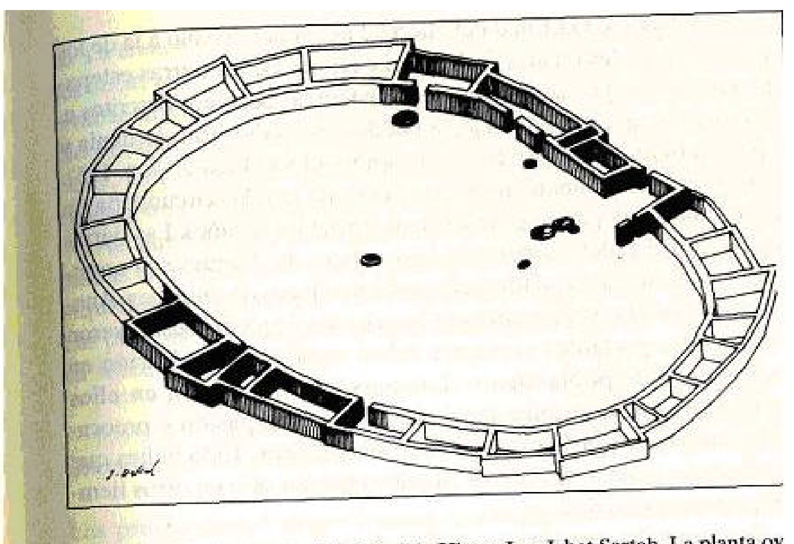


Figura 13. Fase temprana de la Edad de Hierro I en Izbet Sartah. La planta ov
indica los orígenes pastoriles de sus habitantes.

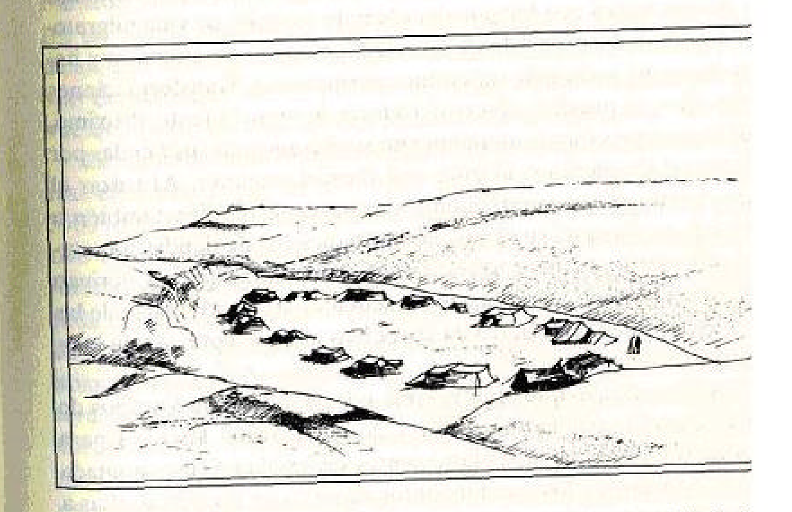


Figura 14. Campamento beduino oval, cerca de Jericó, según un dibujo d
glo XIX.

En el Sinaí, el Jordán y otras zonas de Oriente Próximo se han hallado más yacimientos comparables, datados en otras épocas. En general, este tipo de cercado parece ser característico de asentamientos existentes en las ttierras altas y las fronteras del desierto. La planta de este antiquísimo tipo de poblado de la Edad del Hierro I es similar no sólo a la de los yacimientos de las edades de Bronce y Hierro de las tierras esteparias, sino también a los

campamentos de tiendas beduinos descritos e, incluso, fotografiados por viajeros del desierto judío. Transjordania y el Sinaí a finales del siglo XIX y principios del XX (Figura 14).

En este tipo de campamentos, una hilera de tiendas circundaba un aprisco abierto donde se guardaban de noche los rebaños. Las tierras altas de la Edad del Hierro y los yacimientos del Neguev son asombrosamente similares en forma, tamaño y número de unidades. Aunque en los asentamientos antiguos las paredes de piedra sustituyeron a las tiendas portátiles, su forma indica claramente su función en ambos tipos de poblamiento. Las personas que vivían en ellos —tanto en el pasado como en el presente— eran pastores, preocupados ante todo por la protección de sus rebaños. Todo indica que una gran parte de los primeros israelitas habían sido en otros tiempos pastores nómadas.

Pero aquellos pastores nómadas estaban experimentando una profunda transformación. El supuesto paso de los anteriores campamentos de tiendas a aldeas de planta similar construidas con piedra y, luego, a casas rectangulares más permanentes y sustentadas por pilares indica que habían abandonado su estilo de vida migratorio, se habían desprendido de la mayor parte de sus animales y habían derivado hacia una agricultura permanente. Transformaciones de ese tipo se pueden observar todavía hoy en Oriente Próximo. Beduinos en proceso de asentamiento suelen sustituir sus tiendas por estructuras de piedra o ladrillo con formas similares. Al trazar el plano de su primer asentamiento permanente tienden también a mantener la planta de su campamento tradicional de tiendas de campaña. Más tarde, se apartan poco a poco de esa tradición y derivan hacia tipos normales de poblaciones sedentarias. En los restos de las aldeas de la Edad del Hierro de las tierras altas se aprecia una evolución parecida.

Hay otro indicio que apunta en la misma dirección: los tipos de lugares elegidos por los pobladores de la Edad del Hierro I para sus primeros asentamientos permanentes sugieren un origen nómada pastoril. Muchos de los asentamientos surgidos en las tierras altas a partir del comienzo de la actividad en la Edad del Hierro se situaron en la parte oriental de la región, no lejos de las márgenes del desierto. La creación de asentamientos en esa zona permitía a los habitan- tes de las aldeas continuar pastoreando ovejas y cabras mientras de- rivaban gradualmente hacia la agricultura mixta como principal me - dio de sustento. Sólo más tarde comenzaron a expandirse hacia el oeste, menos propicio para la agricultura y el pastoreo y más adecuado para el cultivo de olivares y viñas. Así pues, muchos de los primeros israeltas fueron, al parecer, nómadas transformados gradualmente en agricultores y ganaderos. Aquellos nómadas tenían que proceder, no obstante, de algún lugar. Las pruebas arqueológicas descubiertas tienen también algo que decir sobre este punto.

Los ciclos ocultos de Canaán

Las prospecciones arqueológicas realizadas en décadas recientes han recogido datos sobre la naturaleza de la ocupación humana en esta región a lo largo de muchos milenios. Una de las mayores sor- presas ha sido que la espectacular oleada de pastores asentados y transformados en agricultores

permanentes en el siglo XII a. de C. no fue un suceso singular. En realidad, los testimonios arqueológicos indican que, antes del siglo XII a. de **C.,** había habido dos oleadas previas de actividad similar de colonización, seguidas ambas por una vuelta final de los habitantes a un modo de vida disperso y pastoril.

En la actualidad sabemos que la primera ocupación de las tierras altas tuvo lugar en el Bronce Antiguo y comenzó en torno a 3500 a. de **C.,** más de dos mil años antes de la aparición del primitivo Israel. En el punto culminante de esa oleada de colonización hubo casi un centenar de aldeas y pueblos mayores dispersos por toda la sierra central. Más de mil años después, en torno a 2200 a. de **C.,** la mayoría de los asentamientos de las tierras altas fueron abandonados y la región volvió a convertirse en una zona de frontera. Sin embargo, en el Bronce Medio, poco después de 2000 a. de **C.,** comenzó a cobrar impulso una segunda oleada de colonización más fuerte que la primera. Esa oleada comenzó con la creación de pequeñas aldeas dispersas que se convirtieron gradualmente en una compleja red de unos doscientos veinte asentamientos cuyo tamaño oscilaba entre aldeas, pueblos y centros regionales fortificados. La población de esta segunda oleada colonizadora se ha calculado en unos cuarenta mil habitantes. Muchos de los principales centros fortificados de ese periodo —Hebrón, Jerusalén, Betel, Silo y Siquén— se convertirían en centros importantes en tiempos de los israelitas. Sin embargo, la segunda oleada de asentamientos, en las tierras altas, finalizó en algún momento del siglo xvi a. de **C. Y,** esta vez, dichas tierras se mantendrían durante cuatro siglos como una zona de frontera escasamente poblada.

Finalmente, el primer asentamiento israelita se inició —en forma de tercera oleada— en torno a 1200 a. de C. (Figura 15, p. 130). Al igual que los precedentes, comenzó con la creación de comunidades rurales, en su mayoría pequeñas, con una población inicial de unos cuarenta y cinco mil habitantes en doscientos cincuenta emplazamientos. Poco a poco evolucionó hasta convertirse en un sistema maduro con ciudades grandes, centros regionales de mercado de tamaño medio y pueblos pequeños. En el punto culminante de esta oleada de colonización, en el siglo VIII a. de C., tras la creación de los reinos de Judá e Israel, los asentamientos comprendían más de quinientas localidades con una población que rondaba las ciento sesenta mil personas.

Lo que hizo posible este espectacular crecimiento demográfico fue la utilización plena de las posibilidades agrícolas de la región. Las tierras altas ofrecen un terreno excelente para el cultivo de olivares y viñas —los sectores más rentables de la economía tradicional de Oriente Próximo—. En los tres periodos de colonización extensa de las tierras altas, los excedentes de vino y aceite eran enviados, al parecer, a las tierras bajas y exportados, incluso, más allá de las fronteras de Canaán, en especial a Egipto. Se han analizado recipientes de almacenaje del Bronce Antiguo hallados en Egipto y se ha descubierto que habían sido fabricados con arcilla de las tierras altas de Canaán. En un caso extraordinario, una vasija de Canaán contenía todavía restos de semillas de uva

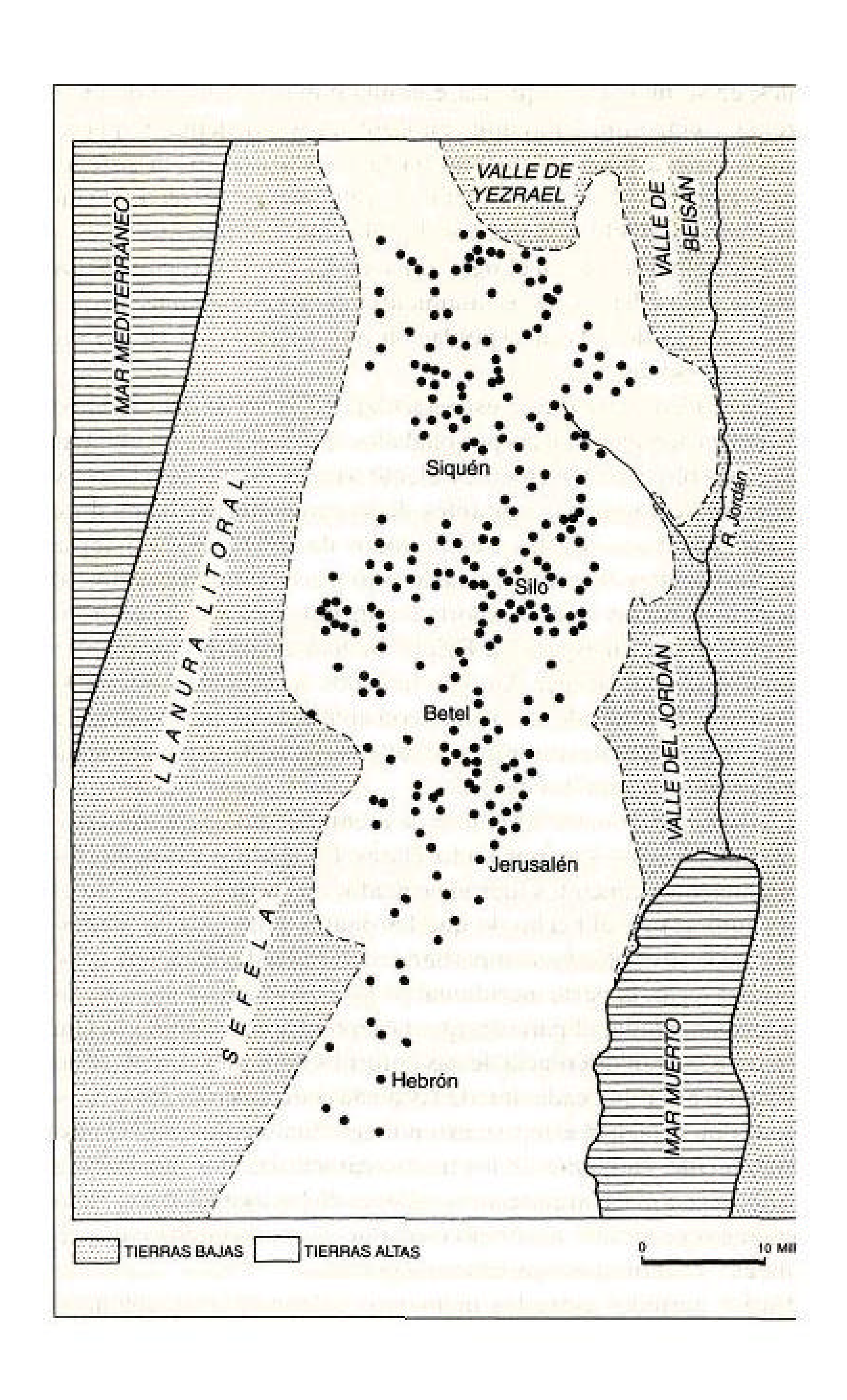
Tabla 1

OLEADAS DE COLONIZACIÓN EN LAS TIERRAS ALTAS

Periodo	*Fechas*	*Características principales*
Bronce Antiguo	3500-2000 a.de C.	*Primera oleada* colonizadora; se han registrado unos 100 asentamientos
Bronce Intermedio	2200-2000 a. de C.	Crisis de colonización; se abandona la mayoría de los asentamientos
Bronce Medio	2000-1550 a. de C.	*Segunda oleada* colonizadora; se han registrado unos 220 asentamientos
Bronce Reciente	1550-1150 a. de C.	Crisis de colonización; sólo se han registrado unos 25 asentamientos
Edad del Hierro I	1150-900 a. de C.	*Tercera oleada* colonizadora; se han registrado unos 250 asentamientos
Edad del Hierro II	900-586 a. de C.	El sistema de colonización se desarrolla y alcanza más de 500 asentamientos (siglo vm a. de C.)

Las semejanzas entre las pautas de asentamiento de las tres oleadas de colonización son, por tanto, claras. En muchos casos, ciertos emplazamientos concretos fueron ocupados en las tres épocas. No es menos importante el hecho de que las pautas generales de asenta- miento de las tres oleadas compartieran determinadas características. En primer lugar, la parte meridional de las tierras altas estuvo siempre menos poblada, al parecer, que la septentrional, debido, según veremos, a la gran diferencia de sus entornos naturales. En segundo lugar, parece ser que cada una de las oleadas de crecimiento demográfico comenzó en el este y se extendió gradualmente hacia el oeste. Finalmente, cada una de las tres se caracteriza por una cultura material —cerámica, arquitectura y planta de las localidades— similar en líneas generales, resultado probable de unas condiciones ambientales y económicas también semejantes.

En los periodos entre los momentos culminantes de colonización en las tierras altas, cuando se abandonaban las ciudades, los pueblos e, incluso, la mayoría de las aldeas, las tierras altas no se despoblaban, ni mucho menos. Una fuente inesperada —consistente



no en inscripciones o edificios descubiertos en excavaciones arqueológicas, sino en huesos de animales desenterrados— aporta testimonios importantes de este hecho. Una proporción relativamente alta de los huesos recogidos en los asentamientos que florecieron

durante los periodos de ocupación intensa de las tierras altas son de ganado vacuno —lo que suele ser indicio de un cultivo agrario extensivo y del uso del arado—. En realidad, esas proporciones son similares a lo que observamos hoy en las comunidades agrarias tradicionale de las aldeas de Oriente Próximo.

Sin embargo, la diferencia observable con los huesos recogidos en los pocos emplazamientos de las tierras altas que siguieron ocupados en los periodos *entre* las principales oleadas de poblamiento es enorme. El número de vacas es mínimo, pero hay una proporción excepcionalmente grande de ovejas y cabras. Se trata de una composición similar a la de los rebaños de los grupos beduinos. Para los pastores que practican una agricultura mínima y sólo estacional y dedican una gran parte del año a buscar pastos frescos, el ganado vacuno, pesado y lento, resulta una carga. No puede moverse con tanta rapidez como el lanar y el caprino. Así, en los periodos de poblamiento intenso en las tierras altas, el número de personas dedicadas a la agricultura y la ganadería era mayor, mientras que en los años de crisis la gente practicaba el pastoreo de ovejas y cabras.

¿Son comunes este tipo de fluctuaciones tan espectaculares? En Oriente Próximo, la gente ha poseído siempre los conocimientos necesarios para pasar con rapidez de una vida en centros rurales a la práctica de la cría de ganado —o para volver del pastoreo a la agricultura sedentaria— según la evolución de las condiciones políticas, económicas e, incluso, climáticas. Muchos grupos de la región han sabido modificar su forma de vida en función de los mejores intereses del momento, y el camino que une la vida aldeana y el nomadismo pastoral ha sido siempre una vía de dos direcciones. Estudios antropológicos sobre la historia de la colonización del Jordán, el suroeste de Siria y el valle del Eufrates medio en el siglo xix y los primeros años del xx muestran exactamente eso. El aumento de la presión impositiva y la amenaza del servicio militar obligatorio en el ejército otomano fueron dos de los factores que empujaron a innumerables familias aldeanas a abandonar sus casas en las regiones agrícolas y desaparecer en el desierto, donde se dedicaron a la cría de ganado, que es siempre un modo de vida con más capacidad de resistencia, aunque menos cómodo.

Cuando mejoran la seguridad y las condiciones económicas, se produce un proceso opuesto. Se fundan comunidades sedentarias, o personas hasta entonces nómadas pasan a integrarse en las ya existentes y participan en una función especializada en una sociedad de dos componentes o dimórfica. Un sector de esa sociedad se especializa en la agricultura, mientras que el otro sigue con el pastoreo tradicional de ovejas y cabras.

Este modelo tiene un especial significado para la cuestión de quiénes fueron los primeros israelitas, pues los dos componentes de la sociedad de Oriente Próximo —agricultores y pastores nómadas— han mantenido siempre una relación económica interdependiente, a pesar de las tensiones surgidas a veces entre ambos grupos. Los nómadas necesitan los mercados de los pueblos asentados para obtener grano y otros productos agrícolas, mientras que los agricul-

tores dependen de ellos para conseguir un suministro regular de carne, productos lácteos y pieles. Sin embargo, los dos polos del intercambio no son enteramente iguales: los aldeanos pueden depender de sus propios productos para sobrevivir, mientras que los pastores nómadas no pueden subsistir exclusivamente con los productos de sus rebaños. Necesitan cereales para suplementar y equilibrar su dieta, alta en grasas, compuesta de carne y leche. En la medida en que haya habitantes de pueblos con los que comerciar, los nómadas podrán seguir dedicándose a la ganadería. Pero, cuando no sea posible obtener cereales a cambio de productos animales, los pastores nómadas se verán obligados a producirlos para su propio consumo.

Esto es, al parecer, lo que provocó la repentina oleada de asentamientos en las tierras altas. En el Canaán del Bronce Reciente, en concreto, la existencia de numerosas poblaciones de pastores nómadas en las tierras altas y en las márgenes del desierto sólo fue posible mientras las ciudades-Estado y los pueblos cananeos pudieron producir un excedente cerealista adecuado para comerciar. Ésa fue la situación durante los tres siglos de dominio egipcio sobre Canaán. Pero, cuando el sistema político se vino abajo, en el siglo XII a. de C, sus redes económicas dejaron de funcionar. Es razonable suponer que los habitantes de los pueblos de Canaán se vieron obligados a centrarse en su propia subsistencia y dejaron de producir un excedente importante de grano, además del que necesitaban para sí mismos. De ese modo, los pastores de las tierras altas y las zonas limítrofes del desierto tuvieron que adaptarse a las nuevas condiciones y producir su propio cereal. Las exigencias de las tareas agrícolas provocarían pronto una limitación del ámbito de la trashumancia. Al acortarse el periodo de las migraciones, los rebaños habrían tenido que reducirse, y, al ser cada vez mayor el esfuerzo dedicado a la agricultura, se habría producido un desplazamiento permanente hacia la sedentarización.

El proceso descrito aquí es, en realidad, el contrario del que encontramos en la Biblia: la aparición del primitivo Israel fue el resultado del colapso de la cultura cananea, no su causa. Y la mayoría de los israelitas no llegó de fuera de Canaán, sino que surgió de su interior. No hubo un éxodo masivo de Egipto. No hubo una conquista violenta de Canaán. La mayoría de las personas que formaron el primitivo Israel eran gentes del lugar —las mismas a las que vemos en las tierras altas a lo largo de las edades del Bronce y el Hierro—. En origen, los primeros israelitas fueron también —ironía de ironías— ¡cananeos!

¿En qué sentido fue singular el antiguo Israel?

En las zonas más fértiles de las tierras altas situadas al este del Jordán vemos los mismos altibajos en la actividad sedentaria, las mismas crisis en el Bronce Reciente y, exactamente, la misma oleada colonizadora en la Edad del Hierro I. Prospecciones arqueológicas realizadas en Jordania han revelado que la historia de la colonización de

los territorios de Amón, Moab y Edom fue similar, en términos generales, a la de los territorios del antiguo Israel. Podemos tomar casi sin ningún cambio nuestra descripción arqueológica de una aldea israelita típica de las tierras altas al oeste del Jordán en la Edad del Hierro I y utilizarla para describir un antiguo poblado moabita. Aquellas personas vivían en el mismo tipo de pueblos en casas similares, utilizaban una cerámica parecida y llevaban un tipo de vida casi idéntico. Sin embargo, basándonos en la Biblia y en otras fuentes históricas, sabemos que los habitantes de los pueblos de la Edad del Hierro I situados al este del Jordán no se convirtieron en israelitas, sino que formaron más tarde los reinos de Amón, Moab y Edom. ¿Hay, pues, en los pueblos de la gente que formó el antiguo Israel algo específico que los distinga de sus vecinos? ¿Podemos decir cómo cristalizaron su etnicidad y su nacionalidad?

Hoy, como en el pasado, la gente demuestra su pertenencia étnica de muy diversas maneras: mediante la lengua, la religión, los hábitos indumentarios, las prácticas de enterramiento y ciertos tabúes dietéticos. La sencilla cultura material dejada por los pastores y agricultores de las tierras altas que acabaron siendo los primeros israelitas no nos ofrece un indicio claro de cuáles eran su dialecto, sus ritos religiosos, sus costumbres o sus prácticas de enterramiento. Se ha descubierto, no obstante, un detalle muy interesante respecto a sus hábitos dietéticos. Los huesos recuperados en las excavaciones de las pequeñas aldeas de los primitivos israelitas en las tierras altas difieren de los de los asentamientos de otras partes del país en un aspecto significativo: no hay entre ellos huesos de cerdos. Los conjuntos de huesos hallados en asentamientos más antiguos de las tierras altas *sí* contienen restos de cerdos; y lo mismo puede decirse de asentamientos más tardíos (posteriores a la Edad del Hierro) descubiertos allí. Pero durante toda la Edad del Hierro —la época de las monarquías israelitas— no se cocinaba ni comía cerdo, y ni siquiera se criaba en las tierras altas. Datos comparativos de los asentamientos filisteos de la costa en ese mismo periodo —la Edad del Hierro I— muestran una proporción sorprendentemente alta de huesos de cerdo entre los de animales recuperados en ellos. Aunque los primitivos israelitas no comían cerdo, es evidente que los filisteos sí lo hacían, al igual que los amonitas y moabitas al este del Jordán (según nos es posible deducir de los datos más escuetos obtenidos aquí).

La prohibición del cerdo no se puede explicar exclusivamente por razones ambientales o económicas. En realidad, podría ser la única clave de que disponemos para descubrir una identidad específica y compartida entre los habitantes de la aldeas de las tierras altas al oeste del Jordán. Quizá, los protoisraelitas dejaron de comer cerdo simplemente porque los pueblos circundantes —sus adversarios— lo comían y ellos habían comenzado a considerarse distintos. Las prácticas culinarias y costumbres dietéticas diferenciadoras son dos de los modos de formación de fronteras étnicas. El monoteísmo y las tradiciones del éxodo y la Alianza llegaron, al parecer, mucho más tardé. Quinientos años antes de la composición del texto bíblico,

con sus, detalladas leyes y regulaciones dietéticas, los israelitas—por razones que no están del todo claras— decidieron no comer cerdo. Cuando los judíos modernos actúan de la misma manera, están continuando con la práctica cultural más antigua del pueblo de Israel arqueológicamente atestiguada.

El libro de los Jueces y Judá en el siglo VII

Nunca sabremos hasta qué punto los relatos del libro de los Jueces se basan en recuerdos auténticos de héroes locales y conflictos entre pueblos preservados durante siglos en forma de poemas épicos o cuentos populares. Sin embargo, la fiabilidad histórica de dicho libro no se puede valorar por la posible inclusión de cuentos heroicos de épocas anteriores. Su característica más significativa es un modelo literario general que, en su descripción de la historia de Israel del periodo posterior a la conquista, presenta esa historia como un ciclo de pecado, castigo divino y salvación (2:11-19). Sólo en el último versículo hay una insinuación de que tal ciclo se puede interrumpir mediante la instauración de una monarquía.

Es evidente que esta interpretación teológica de los relatos del libro de los Jueces fue desarrollada siglos después de los sucesos que supuestamente describe. Aunque las historias particulares del conflicto israelita contra filisteos, moabitas, madianitas y amonitas presentan muchos escenarios y personajes distintos, todas sirven para ilustrar una relación nada fácil entre Dios y su pueblo. YHWH aparece retratado como una divinidad airada y decepcionada que había liberado a los israelitas de la esclavitud en Egipto y les había dado en herencia eterna la Tierra Prometida para acabar descubriendo que era un pueblo pecador e ingrato. Los israelitas traicionaban a YHWH una y otra vez corriendo en pos de dioses extranjeros. YHWH los castigaba, por tanto, entregándolos en manos de sus enemigos para que sintieran el dolor de la violencia y el sufrimiento y clamaran pidiéndole ayuda. Luego, al aceptar su arrepentimiento, YHWH solía salvarlos, encargando a un caudillo íntegro sacado de entre ellos la misión de guiarlos hacia el triunfo sobre sus adversarios. Lo fundamental es la teología, no la historia. Pacto, promesa, apostasía, arrepentimiento y redención constituyen la serie cíclica que recorre el libro de los Jueces. Y, así, en el siglo vil a. de Q, el pueblo de Judá debió de haber pensado que aquella misma sucesión cíclica se aplicaba también a él.

Hace tiempo que los biblistas reconocieron que el libro de los Jueces forma parte de la Historia Deuteronomista, que, según hemos sostenido, es la gran expresión de las esperanzas y aspiraciones políticas israelitas recogida en tiempos del rey Josías, en el siglo vil a. de C. Los relatos del antiguo asentamiento israelita en las tierras altas ofrecían al pueblo una lección directamente significativa para los asuntos del momento. Cuando Josías y sus partidarios dirigieron su mirada al norte con la idea de unificar la tierra de Israel, hicieron hincapié en que, por sí sola, la conquista carecía de valor sin una obe-

diencia constante y exclusiva a YHWH. El movimiento deuteronomista consideraba que la población pagana era un peligro mortal en el seno de la tierra de Israel y en todos los reinos vecinos. Los códigos legales del Deuteronomio y las lecciones históricas de la Historia Deuteronomista explicaban con claridad al pueblo de Israel que, si no quería padecer nuevas calamidades, debía resistir a la tentación de idolatría.

El capítulo inicial del libro de los Jueces establece una clara conexión entre pasado y presente. Aunque muchos estudiosos lo han considerado un añadido posterior, el historiador bíblico Baruch Halpern lo atribuye a la Historia Deuteronomista original. Este capítulo nos cuenta cómo las tribus que formaban el núcleo del reino del sur —Judá y Simeón— cumplieron perfectamente su misión sagrada de conquistar todas las ciudades cananeas de sus territorios. El reino de Judá quedó, por tanto, a salvo del peligro inmediato de idolatría en su propio seno. No ocurrió lo mismo con las tribus que compusieron más tarde el núcleo del reino septentrional de Israel. Según se nos informa, todas ellas fracasaron en su intento de eliminar a los habitantes de Canaán, y se nos enumeran con detalle los enclaves cananeos que pervivieron en cada uno de sus territorios tribales (Jueces 1:21,27-35). No es, pues, de extrañar que el piadoso reino de Judá sobreviviera y que el apóstata Israel fuera derrotado. **De** hecho, la mayoría de los relatos del libro de los Jueces tratan del pecado y el castigo de las tribus del norte. Ni una sola historia acusa explícitamente a Judá de idolatría.

Pero el libro de los Jueces ofrece implícitamente una vía de escape para salir del ciclo interminable de pecado y castigo divino y sugiere que ese ciclo se había interrumpido ya antes en una ocasión. El libro repite una y otra vez la frase siguiente a la manera de un mantra: «Por entonces no había rey en Israel; cada uno hacía lo que le parecía bien» (Jueces 21:25). Se trata de un recordatorio de que poco después de la época de los jueces apareció un gran rey que gobernó sobre todas las tribus de Israel: el piadoso David, que estableció una alianza eterna con Dios. Aquel rey desterraría de los corazones y las prácticas diarias de los israelitas la influencia de los dioses extranjeros. Establecería una capital única en Jerusalén y asignaría una ubicación permanente al Arca de la Alianza. La clave para la salvación de Israel —tanto en la época de David como en tiempos del nuevo David, el rey Josías— era un Dios venerado en un templo situado en la única capital bajo un rey de la dinastía davídica. Mediante la erradicación de todo rastro de culto de aquellos mismos dioses extranjeros que habían inducido a Israel a pecar en el pasado, Josías pondría fin al ciclo aparentemente interminable de apostasía y desastre y llevaría a Judá a una nueva Edad de Oro de prosperidad y esperanza.

Sin embargo, según sabemos ahora, el agitado cuadro de jueces israelitas virtuosos pintado por la Biblia tiene poco que ver —por más vigoroso y convincente que resulte— con lo que *realmente* sucedió en las serranías de Canaán en el Hierro Antiguo. La arqueología ha revelado que las principales fuerzas configuradoras en el nacimiento de

Israel fueron unas complejas transformaciones sociales ocurridas entre los pueblos de pastores de las tierras altas cananeas —mucho más que los posteriores conceptos bíblicos de pecado y redención.

5.- ¿RECUERDOS DE UNA EDAD DE ORO?

Tras varios siglos de luchas y vagabundeo, el Israel bíblico encontró su centro espiritual permanente en el Templo y el palacio de Jerusalén. Según narran los libros de Samuel, la unción de David, hijo de Jesé, como rey de todas las tribus de Israel culminó el proceso iniciado con la promesa original dada por Dios a Abraham tantos siglos antes. El violento caos de la época de los jueces dio paso en ese momento a un periodo en que las promesas de Dios pudieron afianzarse con seguridad bajo un rey virtuoso. Aunque el primer elegido para el trono de Israel había sido el inquietante y bello Saúl, de la tribu de Benjamín, el hombre que se convirtió en el personaje central de la primitiva historia de Israel fue su sucesor, David. Las canciones y relatos que trataban del fabuloso rey David eran casi incontables. Hablaban de cómo mató al poderoso Goliat con una sola piedra disparada por su honda, de su adopción en la corte real por su destreza como arpista, de sus aventuras como rebelde y bandolero, de su lujuriosa persecución de Betsabé y de sus conquistas de Jerusalén y de un vasto imperio más allá de la ciudad. Su hijo Salomón se re-cuerda, a su vez, como el rey más sabio y el máximo constructor. Las historias cuentan sus espléndidos juicios y su riqueza inimaginable y cómo edificó el gran Templo de Jerusalén.

Los lectores de la Biblia del mundo entero han vuelto durante siglos su mirada a la época de David y Salomón como una edad de oro de la historia de Israel. Hasta hace poco tiempo, muchos estudiosos han estado de acuerdo en que la monarquía unificada fue el primer periodo bíblico que podía considerarse auténticamente histórico. A diferencia de los nebulosos recuerdos de las andanzas de los patriarcas o del milagroso éxodo de Egipto o las sangrientas visiones de los libros de Josué y los Jueces, el relato de David era una epopeya sumamente realista de maniobras políticas e intrigas dinásticas. Aunque muchos detalles de las primeras hazañas de David son, sin duda, elaboraciones legendarias, los estudiosos creían que la narración de su ascenso al poder encajaba bien en la realidad histórica. El disperso poblamiento inicial de los israelitas en sus aldeas de las colmas se fusionó lentamente para dar lugar a formas de organización más centralizadas. Y la amenaza que suponían para los israelitas las ciu- dades filisteas de la costa habría deparado la crisis que precipitó la aparición de la monarquía israelí. De hecho, los arqueólogos han identificado en antiguas ciudades filisteas y cananeas niveles de des- trucción claros que señalaban, en su opinión, el itinerario de las amplias conquistas de David. Y las impresionantes puertas de ciudades y los palacios descubiertos en varios yacimientos importantes de Israel fueron considerados una prueba de las actividades constructivas de Salomón.

Sin embargo, muchos de los pilares que sostenían en otro tiempo el fundamento histórico de los relatos de David y Salomón han sido

cuestionados recientemente. La verdadera extensión del «imperio» davídico es objeto de acalorados debates. Las excavaciones realizadas en Jerusalén no han conseguido suministrar pruebas de que fuera una gran ciudad en tiempos de David o Salomón. Y los monumentos atribuidos a éste se asocian ahora con suma probabilidad a otros reyes. Una reconsideración de las pruebas tendrá, por tanto, enormes consecuencias. En efecto, si no hubo patriarcas ni éxodo ni conquista de Canaán y tampoco una monarquía próspera y unificada bajo David y Salomón, ¿podemos decir que el primitivo Israel bíblico, tal como se describe en los cinco libros de Moisés y en los de Josué, Jueces y Samuel, existió realmente en algún tiempo?

Una dinastía regia para Israel

La epopeya bíblica de la transformación de Israel desde el periodo de los jueces hasta el tiempo de la monarquía comienza con una gran crisis militar. Según se describe en Samuel 4-5, una concentración de ejércitos filisteos derrotó en batalla a las tropas reclutadas entre las tribus israelitas y se llevó como botín de guerra la sagrada Arca de la Alianza. Guiados por el profeta Samuel, sacerdote del santuario de Silo (a medio camino entre Jerusalén y Siquén), los israelitas recuperaron posteriormente el Arca, que fue devuelta e instalada en el pueblo de Quiriat iYearim, al oeste de Jerusalén. Pero era evidente que los días de los jueces pertenecían al pasado. Las amenazas militares a las que se enfrentaba en ese momento el pueblo de Israel requerían un liderazgo dedicado por entero a sus funciones. Los ancianos de Israel se reunieron en la casa de Samuel, en Rama, al norte de Jerusalén, y le pidieron que nombrara un rey de Israel, «como se hace en todas las naciones». Aunque Samuel les previno sobre los peligros de la realeza en uno de los pasajes más elocuentemente antimonárquicos de la Biblia (1 Samuel 8:10-18), Dios le ordenó que hiciera como pedía el pueblo y le dio a conocer su elección: el primer rey de Israel sería Saúl, hijo de Quis, de la tribu de Benjamín. Saúl era un joven hermoso y un valiente guerrero, pero sus dudas íntimas y sus ingenuas violaciones de las leyes divinas sobre el sacrificio, el botín de guerra y otros mandamientos sagrados (1 Samuel 15:10-26) harían que, en última instancia, fuera rechazado y acabara suicidándose trágicamente en el monte Gelboé, cuando los filisteos derrotaron a los israelitas.

Mientras aún reinaba sobre Israel, Saúl ignoraba que su sucesor ya había sido elegido. Dios había ordenado a Samuel visitar a la familia de Jesé, natural de Belén, «porque entre tus hijos me he elegido a un rey» (1 Samuel 16-1). El hijo menor de Jesé era un pastor guapo y pelirrojo llamado David que acabaría trayendo la salvación a Israel. Todo comenzó con una formidable demostración de las proezas de David en el campo de batalla. Los filisteos se habían vuelto a reunir para guerrear contra Israel y los dos ejércitos se hallaban frente a frente en el valle de Ela, en la Sefela. El arma secreta de los filisteos era el gigante guerrero Goliat, que se burló del Dios

de Israel y desafió a cualquier guerrero israelita a entablar con él un combate singular. Un gran miedo se apoderó de Saúl y sus soldados, pero el joven David, enviado por su padre a llevar provisiones a sus tres hermanos mayores, que servían en el ejército de Saúl, aceptó el desafío sin temor. Gritando a Goliat —«Tú vienes hacia mí armado de espada, lanza y jabalina; pero yo voy hacia ti en nombre del SEÑOR de los ejércitos» (1 Samuel 17:45)—, David tomó un guijarro de su zurrón de pastor y lo lanzó con la honda contra la frente de Goliat con mortal puntería, matándolo allí mismo. Los filisteos fueron derrotados. David, el nuevo héroe de Israel, trabó amistad con Jonatán, hijo de Saúl, y se casó con Mical, hija del rey. David fue aclamado popularmente como el héroe más grande de Israel —mayor que el propio rey—. Los gritos de entusiasmo de sus admiradores —«Saúl mató a mil; David, a diez mil» (1 Samuel 18:7)— provocaron los celos del monarca. A partir de ese momento era sólo cuestión de tiempo que David disputara el liderazgo a Saúl y reclamara el trono de todo Israel.

Escapando de la furia asesina de Saúl, David se convirtió en cabecilla de una banda de fugitivos y soldados de fortuna, mientras la gente en apuros o fuertemente endeudada acudía a él. David y sus hombres vagaron por las estribaciones de la Sefela, el desierto de Judá y la franja meridional de las colinas de Judea —regiones alejadas de los centros de poder del reino de Saúl, al norte de Jerusalén—. Los hijos de Saúl fueron muertos de forma trágica por sus enemigos mientras combatían contra los filisteos mucho más al norte, en el monte Gelboé, y Saúl se quitó la vida. David marchó rápidamente a la antigua ciudad de Hebrón, en Judá, donde el pueblo le declaró rey. Aquello fue el inicio del gran Estado y el linaje davídico, el comienzo de la gloriosa monarquía unificada.

Una vez que David y sus hombres hubieron dominado las bolsas de oposición de los seguidores de Saúl, representantes de todas las tribus se reunieron oportunamente en Hebrón para declarar a David rey de todo Israel. Tras haber reinado siete años en esa ciudad, David se trasladó al norte para conquistar el fuerte jebuseo de Jerusalén —no reclamado hasta entonces por ninguna de las tribus de Israel—, a fin de convertirlo en su capital, y ordenó que el Arca de la Alianza fuera llevada allí desde Quiriat Yearim.

A continuación, David recibió de Dios una promesa asombrosa e incondicional:

> Así dice el SEÑOR de los ejércitos: «Yo te saqué de los apriscos, de andar tras las ovejas, para ser jefe de mi pueblo, Israel. Yo he estado contigo en todas tus empresas; he aniquilado a todos tus enemigos; te haré famoso como a los más famosos de la tierra; daré un puesto a mi pueblo, Israel: lo plantaré, para que viva en él sin sobresaltos, sin que vuelvan a humillarlo los malvados como antaño, cuando nombré jueces en mi pueblo, Israel; te daré paz con todos tus enemigos, y, además, el SEÑOR te comunica que te dará una dinastía. Y cuando hayas llegado al término de tu vida y descanses con tus antepasados, estableceré después de ti a una descendencia tuya, nacida de tus entrañas, y consolidaré tu reino. Él edificará un

> templo en mi honor y yo consolidaré su trono real para siempre. Yo seré para él un padre, y él será para mí un hijo; si se tuerce, lo corregiré con varas y golpes, como suelen los hombres; pero no le retiraré mi lealtad como se la retiré a Saúl, al que aparté de mi presencia. Tu casa y tu reino durarán por siempre en mi presencia; tu trono permanecerá por siempre». (2 Samuel 7:8-16).

Luego, David inició una serie de arrolladoras guerras de liberación y expansión. En varias batallas vertiginosas destruyó el poder de los filisteos y derrotó en Transjordania a amonitas, moabitas y edomitas, y concluyó sus campañas con el sometimiento de los árameos en regiones remotas del norte. Tras regresar en triunfo a Jerusalén, David reinó sobre un amplio territorio, mucho más extenso que los lotes tribales de la heredad de Israel. Sin embargo, David no halló la paz ni siquiera en aquel tiempo de gloria. Varios conflictos dinásticos —uno de ellos, la sublevación de su hijo Absalón— fueron causa de una gran inquietud por la continuidad de su dinastía. Poco antes de la muerte de David, el sacerdote Sadoc ungió a Salomón como el siguiente rey de Israel.

Salomón, a quien Dios concedió «inmensa sabiduría y entendimiento», consolidó la dinastía davídica y organizó su imperio, que en ese momento se extendía desde el Eufrates hasta la tierra de los filisteos y la frontera de Egipto (1 Reyes 4:24). Su inmensa riqueza procedía de un complejo sistema impositivo, del trabajo forzado exigido a todas las tribus de Israel y de expediciones comerciales a países exóticos del sur. En reconocimiento a su fama y sabiduría, la fabulosa reina de Saba acudió a visitarlo a Jerusalén y le llevó una caravana de deslumbrantes regalos.

Los máximos logros de Salomón fueron sus actividades como constructor. En Jerusalén edificó para YHWH un templo espléndido y ricamente decorado, lo inauguró con gran pompa y construyó a su lado un bello palacio. Fortificó la ciudad, así como las importantes capitales provinciales de Jasor, Megiddo y Guézer, y mantuvo caballerizas con cuarenta mil cubiles para los caballos de sus mil cuatrocientos carros de guerra y doce mil jinetes. Concluyó un tratado con Jirán, rey de Tiro, y éste envió a Salomón cedros del Líbano para la construcción del Templo de Jerusalén y se asoció a él en empresas comerciales ultramarinas. La Biblia resume así la fama de Salomón:

«En riqueza y sabiduría, el rey Salomón superó a todos los reyes de la tierra. De todo el mundo venían a visitarlo, para aprender de la sabiduría de que Dios lo había llenado». (1 Reyes 10:23-24).

¿Existieron David y Salomón?

Esta pregunta planteada de manera tan brusca puede sonar deliberadamente provocadora. David y Salomón son figuras religiosas tan fundamentales tanto para el judaismo como para el cristianismo que las recientes afirmacio-

nes de biblistas críticos radicales de que la historicidad del rey David «no es mayor que la del rey Arturo» han sido acogidas con escándalo y desdén en muchos círculos religiosos y académicos. Algunos historiadores de la Biblia, como Thomas Thompson y Niels Peter Lemche, de la Universidad de Copenhague, y Philip Davies, de la Universidad de Sheffield, tachados de «mini- malistas bíblicos» por sus detractores, han sostenido que David y Salomón, la monarquía unitaria de Israel y, en realidad, toda la descripción bíblica de la historia israelita no son más que construcciones ideológicas hábilmente elaboradas, producidas en Jerusalén por círculos sacerdotales en tiempos posteriores al exilio o, incluso, en época helenística.

Pero los minimalistas tienen algunos puntos a su favor desde un punto de vista puramente literario y arqueológico. Una lectura rigurosa de la descripción bíblica de la época de Salomón da a entender claramente que se trata del retrato de un pasado idealizado, de una Edad de Oro gloriosa. Las informaciones sobre la fabulosa riqueza de Salomón (quien consiguió que «en Jerusalén la plata fuera tan corriente como las piedras», según 1 Reyes 10:27) y su harén legendario (que, según 1 Reyes 11:3, albergaba a setecientas esposas y princesas y trescientas concubinas) son detalles demasiado exagerados para ser ciertos. Además, a pesar de la riqueza y el poder que según se nos dice poseían, ni David ni Salomón se mencionan siquiera en un solo texto conocido de Egipto o Mesopotamia. Y los testimonios arqueológicos de Jerusalén que pudieran avalar los famosos proyectos constructivos de Salomón son inexistentes. Excavaciones realizadas en el siglo XIX y los primeros años del XX en torno a la montaña del Templo, en esa ciudad, no lograron identificar ni un solo rastro del fabuloso santuario o el complejo palaciego salomónico, Y, aunque ciertos estratos y estructuras de yacimientos de otras comarcas del país se han vinculado de hecho a la época de la monar-quía unificada, su datación no es ni mucho menos clara, según veremos.

Por otro lado, se han acopiado poderosos argumentos para impugnar algunas de las objeciones de los minimalistas. Muchos estudiosos sostienen que los restos del periodo salomónico de Jerusalén se han perdido porque fueron completamente eliminados por las masivas construcciones herodianas levantadas sobre la montaña del Templo en la primera época romana. Además, la ausencia de referencias externas a David y Salomón en inscripciones antiguas sería totalmente comprensible, pues la época en que se cree que reinaron (c. 1005-c. 930 a. de C.) fue un periodo en que los grandes imperios de Egipto y Mesopotamia se hallaban en decadencia. No es de extrañar, por tanto, que en los textos contemporáneos egipcios y mesopotámicos, más bien escasos, no haya referencias a David ni a Salomón.

Sin embargo, en el verano de 1993 se descubrió en el yacimiento bíblico de Tel Dan, en el norte de Israel, un objeto en estado fragmentario que cambiaría para siempre la naturaleza del debate. Se trata de la inscripción de la «Casa de David», una parte de un monumento de basalto, roto y reutilizado en un estrato posterior como material de construcción. La inscripción, escrita en arameo, lengua de los reinos de Siria, guarda relación con los detalles de una invasión de Israel llevada a cabo por un arameo cuyo nombre no se menciona en los fragmentos hallados hasta ahora. No obstante, es casi incuestionable que cuentan la historia del asalto de Jazael, rey de

Damasco, al reino septentrional de Israel en torno a 850 a. de C. Aquella guerra tuvo lugar en una época en que Israel y Judá eran reinos distintos, y el resultado fue una amarga derrota para ambos.

La parte más importante de la inscripción es la jactanciosa descripción que hace Jazael de sus enemigos:

> [maté a Jojrán, hijo de [Ajab] rey de Israel, y maté a [Ocozjías hijo de [Jorán, re]y de la casa de David. Y [arruiné sus ciudades y convertí] su país en una tierra [desolada].

Se trata de una prueba impresionante de la fama de la dinastía davídica menos de cien años después del reinado de Salomón, hijo de David. El hecho de que Judá (o, quizá, su capital, Jerusalén) aparezca mencionada únicamente con la alusión a su dinastía gobernante es una evidencia clara de que la fama de David no fue una invención literaria de un periodo muy posterior. Además, según ha propuesto recientemente el estudioso francés André Lemaire, se puede encontrar una referencia similar a la «Casa de David» en la famosa inscripción de Mesa, rey de Moab en el siglo IX a. de C, hallada en el siglo XIX al este del mar Muerto. Por tanto, la casa de David era conocida en toda la región, lo cual otorga claramente validez a la descripción bíblica de un personaje llamado David como fundadorde la dinastía de los reyes judaítas de Jerusalén.

La cuestión que debemos afrontar no es ya, por tanto, la de la mera existencia de David y Salomón. Lo que hemos de ver ahora es si la descripción global de las grandes victorias militares y los magnos proyectos constructivos de Salomón concuerda con los testimonios arqueológicos.

Una nueva visión del reino de David

Ya hemos visto que la primera fase del asentamiento israelita en las tierras altas de Canaán fue un fenómeno gradual y regional por el que unos grupos de pastores locales comenzaron a colonizar las serranías escasamente pobladas y formar comunidades aldeanas autosuficientes. Con el paso del tiempo y al crecer la población de las tierras altas, se fundaron nuevas aldeas en zonas no ocupadas anteriormente, al desplazarse sus habitantes desde la estepa oriental y los valles del interior hacia los nichos occidentales rocosos y abruptos de la sierra. En esta fase comenzó el cultivo de olivares y viñedos, especialmente en las tierras altas del norte. Al aumentar la diversidad de ubicación de las diversas aldeas repartidas por la sierra y de las cosechas producidas por ellas, no pudo mantenerse el antiguo régimen de autosuficiencia. Los habitantes de los pueblos, dedicados fundamentalmente a sus huertos y viñedos, se vieron necesariamente obligados a intercambiar parte de su producción excedentaria de vino y aceite de oliva por productos básicos como los cereales. Con la especialización surgieron las clases formadas por administradores y comerciantes, soldados profesionales y, finalmente, reyes.

Arqueólogos que trabajaban en Jordania y en los antiguos territorios de Amón y Moab descubrieron modelos de asentamiento similares en las tierras

altas y una estratificación social gradual. En muchas regiones de las tierras altas del Levante pudo haberse producido un proceso de transformación social bastante uniforme, una vez liberadas del control de los grandes imperios de la Edad del Bronce o de los reyes de las ciudades-Estado de las tierras bajas.

En un momento en que el mundo entero estaba volviendo a la vida en la Edad del Hierro, surgieron reinos nuevos recelosos de sus vecinos y que, al parecer, se diferenciaban unos de otros por costumbres étnicas distintivas y el culto a deidades nacionales. Sin embargo, ese proceso de especialización, organización e identidad grupal tiene poco que ver con la formación de un gran imperio. L

Tabla 2
LOS REYES DE LA MONARQUÍA UNIFICADA

Rey	*Fechas**	*Testimonio bíblico*	*Hallazgos arqueológicos*
Saúl	e. 1025-1005	Primer rey; nombrado por el profeta Samuel.	Continúa el sistema de colonización de las tierras altas propio de la Edad del Hierro I.
David	c. 1005-970	Conquista Jerusalén y hace de ella su capital; crea un extenso imperio que ocupa la mayor parte de los territorios de la Tierra de Israel.	No hay testimonios de las conquistas de David ni de su imperio. En los valles, la cultura cananea prosigue sin interrupción. En las tierras altas continúa el sistema de colonización de la Edad del Hierro I.
Salomón	c. 970-931	Construye el Templo y el palacio de Jerusalén. Interviene también en Meggido, Jasor y Guézer.	No hay en Jerusalén señales de arquitectura monumental o de la existencia de una ciudad importante. No hay signos de actividad constructiva a gran escala en Megiddo, Jasor o Guézer; en el norte continúa la cultura material cananea.

* Según Galil, F.,T/ie *Chronology ofthe Kings of Israel and Judah.*

Las amplias conquistas atribuidas a David requerían una organización, unos recursos humanos y un armamento colosales. Así pues, el inte-

rés de los estudiosos ha comenzado a centrarse en los datos arqueológicos sobre población, modelos de asentamiento y recursos económicos y organizativos en Judá, la región de procedencia de David, a fin de ver si la descripción bíblica tiene sentido histórico.

Las recientes prospecciones arqueológicas realizadas en las tierras altas han ofrecido nuevos e importantes datos sobre el carácter singular de Judá, que ocupaba la parte meridional de las serranías y se extendía, aproximadamente, desde el sur de Jerusalén hasta las márgenes septentrionales del Neguev. Judá forma una unidad ecológica homogénea de terrenos abruptos, comunicaciones difíciles y precipitaciones escasas e impredecibles. En contraste con las sierras del norte, con sus valles abiertos y sus rutas terrestres naturales hacia las regiones vecinas, Judá ha sido siempre marginal desde el punto de vista de la agricultura y ha estado aislada de las regiones vecinas por barreras topográficas que la circundan por todos lados, excepto el norte.

Por el este y el sur, Judá está bordeado por las zonas áridas del desierto de Judea y el Neguev. Y por el oeste —en dirección a las estribaciones fértiles y prósperas de la Sefela y la llanura costera—, la cordillera central se hunde bruscamente. Al viajar desde Hebrón hacia el oeste, nos vemos obligados a descender más de cuatrocientos metros por pendientes empinadas y rocosas en un recorrido de poco más de cuatro kilómetros y medio. Al oeste de Jerusalén y Belén, más al norte, la pendiente no es tan fuerte, pero resulta aún más difícil de atravesar, pues está formada por varias cordilleras estrechas y largas separadas por profundos barrancos. En la actualidad, la meseta central plana de Jerusalén a Belén y Hebrón aparece cruzada por carreteras y es una zona dedicada a la agricultura extensiva. Pero ha hecho falta una labor concentrada de milenios para limpiar ese terreno pedregoso lo bastante como para permitir tales actividades. En la Edad del Bronce y al comienzo de la del Hierro, la comarca era rocosa y estaba cubierta por una vegetación de matorral espeso y bosque, con poca tierra abierta disponible para campos de cultivo. En la época del asentamiento de los israelitas no había allí sólo un puñado de aldeas permanentes; el entorno de Judá era mucho más apropiado para grupos de pastores.

El sistema de asentamiento en Judá durante los siglos XII y XI a. de C. continuó desarrollándose en el siglo X El número de pueblos y su tamaño crecieron gradualmente, pero la naturaleza del sistema no experimentó cambios espectaculares. Al norte de Judá se plantaron olivares y viñedos en las laderas occidentales de las tierras altas;
pero no en Judá, debido a la desabrida naturaleza del terreno. Por lo que nos permiten ver las prospecciones arqueológicas, Judá siguió siendo hasta la supuesta época de David y Salomón, e incluso más adelante, un país relativamente desprovisto de población permanente, muy aislado y muy marginal, sin centros urbanos de importancia y sin una jerarquía neta de aldeas, pueblos y ciudades.

La imagen de Jerusalén en tiempos de David, y más aún en tiempos de su hijo Salomón, ha sido objeto durante siglos de una actividad mitificadora y novelesca. Peregrinos, cruzados y visionarios de todo tipo han difundido historias fabulosas sobre la grandeza de la ciudad de David y el Templo de Salomón. No es, pues, casual que la búsqueda de los restos de dicho Templo fuera uno de los primeros retos aceptados por la arqueología bíblica en el siglo xix. La búsqueda no fue nada fácil y, debido a la naturaleza del emplazamiento, sólo dio frutos en muy raras ocasiones.

Jerusalén, habitada sin interrupción y construida en muchos estratos superpuestos, se encuentra en un collado al este de la divisoria de aguas de las colinas de Judea, muy cerca del borde del desierto de Judá. En el corazón de la parte histórica se halla la ciudad antigua, circundada por las murallas otomanas. El barrio cristiano se sitúa en el noroeste de la ciudad antigua, en torno a la iglesia del Santo Sepulcro. El barrio judío se levanta en el sureste y domina el Muro de las Lamentaciones y la montaña del Templo, que cubre el ángulo sureste de la ciudad otomana. Al sur de la montaña del Templo, extramuros de la ciudad otomana, se extiende el resalte largo, estrecho y relativamente bajo de la ciudad de David —el antiguo tell de la Jerusalén de las edades del Bronce y el Hierro Antiguo—. Está separado de las colinas circundantes por dos barrancos. El oriental, el valle de Cedrón, lo separa del pueblo de Siloé. La principal fuente de agua de la Jerusalén bíblica —el manantial de Guijón— s6 halla en este barranco.

En Jerusalén se han realizado continuas excavaciones —con un periodo de investigación especialmente intenso dedicado a los restos de las Edades del Bronce y el Hierro en las décadas de 1970 y 1980 bajo la dirección de Yigal Shiloh, de la Universidad Hebrea, en la ciudad de David, núcleo urbano original de Jerusalén—. Sorprendentemente, según ha resaltado David Ussishkin, arqueólogo de la Universidad de Tel Aviv, el trabajo de campo realizado allí y en otras partes de la Jerusalén bíblica no ha proporcionado pruebas significativas de haber estado ocupada en el siglo X No sólo falta cualquier signo de arquitectura monumental, sino incluso simples fragmentos de cerámica. Los tipos tan característicos del siglo x hallados en otros yacimientos son raros en Jerusalén. Algunos estudiosos han sostenido que las posteriores actividades constructivas de carácter masivo emprendidas en Jerusalén han borrado cualquier signo de la ciudad primitiva. Sin embargo, excavaciones realizadas en la ciudad de David han dado a conocer hallazgos impresionantes del Bronce Medio y los últimos siglos de la Edad del Hierro; pero no del siglo X a. de C. Según la evaluación más optimista de este testimonio negativo, la Jerusalén del siglo X era de extensión bastante reducida, no mayor, quizá, que la de un pueblo corriente de las comarcas serranas.

Esta modesta valoración concuerda con el tipo de poblamiento más bien exiguo del resto de Judá en aquel mismo periodo, compuesto tan sólo por una veintena de pueblos pequeños y unos pocos miles de habitantes, muchos de ellos pastores nómadas. En reali-

dad, es muy improbable que aquella región de Judá, escasamente poblada, y el pequeño pueblo de Jerusalén pudieran haberse convertido en centro de un gran imperio que abarcaba del mar Rojo, en el sur, hasta Siria, en el norte. Incluso el más carismático de los reyes, ¿podría haber reunido los hombres y el armamento necesarios para obtener y retener unas conquistas territoriales tan amplias? No hay absolutamente ningún indicio arqueológico de la riqueza, los recursos humanos y el nivel de organización que se habrían requerido para sostener grandes ejércitos en campaña —incluso durante periodos cortos—. Pero, aunque los habitantes relativamente escasos de Judá hubieran sido capaces de llevar a cabo ataques rápidos contra las regiones vecinas, ¿cómo habrían podido administrar el imperio extenso y aún más ambicioso de Salomón, el hijo de David?

¿Cuál fue la amplitud de las conquistas de David?

Durante décadas, los arqueólogos creyeron que los testimonios descubiertos en muchas excavaciones realizadas fuera de Jerusalén apoyaban la crónica bíblica de una gran monarquía unificada. De acuerdo con la Biblia, David obtuvo las victorias más descollantes contra las ciudades filisteas, varias de las cuales han sido excavadas intensamente. El libro primero de Samuel nos ofrece grandes detalles de los encuentros entre israelitas y filisteos y cuenta cómo los ejércitos de estos últimos capturaron el Arca de Dios en la batalla de Ebenezer, cómo Saúl y su hijo Jonatán murieron durante las guerras contra los filisteos y, por supuesto, cómo el joven David derribó a Goliat. Aunque algunos detalles de estas historias tienen un carácter claramente legendario, las descripciones geográficas son muy exactas. Todavía es más importante el que la difusión gradual de la cerámica distintiva de los filisteos, de inspiración egea, por las estribaciones de la sierra y más al norte, hasta el valle de Yezrael, nos ofrece pruebas de una expansión progresiva de la influencia filistea por todo el país. **Y,** cuando se encontraron pruebas de una destrucción de las ciudades de la llanura —ocurrida en torno a 1000 a. de C.—, parecieron confirmar la amplitud de las conquistas de David.

Uno de los mejores ejemplos de este tipo de razonamiento es el caso de Tel Qasile, un pequeño yacimiento situado a las afueras de la moderna Tel Aviv, hacia el norte, excavado primeramente en 1948-1950 por Bejamin Mazar, arqueólogo e historiador bíblico israelí. Mazar sacó a la luz una próspera ciudad filistea, desconocida, por lo demás, en las descripciones bíblicas. El último estrato del yacimiento, que contema cerámica típicamente filistea y mostraba otras características de la cultura de los filisteos, había sido destruido por el fuego. Y, aunque la Biblia no se refería en concreto a la conquista de esa zona por David, Mazar no dudó en concluir que el asentamiento había sido arrasado por éste en sus guerras contra los filisteos.

Y así se procedió en todo el país, donde los estratos de cenizas y las piedras derribadas en los emplazamientos, desde Filistea hasta el valle de Yezrael y más allá, se interpretaron como la obra destructi-

va de David. En casi todos los casos de ataque, destrucción o, incluso, remodelación de una ciudad de cultura filistea tardía o cananea se pensó que la causa de los hechos fueron las arrolladoras conquistas del rey David.

¿Pudieron los israelitas de las sierras centrales imponer su dominio no sólo sobre emplazamientos pequeños como Tel Qasile, sino sobre grandes centros «cananeos» como Guézer, Megiddo y Beisán? En teoría, sí; la historia nos ofrece algunos casos de pueblos rurales que imponen su dominio sobre grandes ciudades —sobre todo cuando algunos señores de la guerra de las tierras altas o jefes tribales fuera de la ley recurren tanto a la amenaza de la violencia como a la promesa de una protección mafiosa para garantizarse tributos y declaraciones de lealtad de los agricultores y tenderos de las ciudades de la llanura—. Sin embargo, la mayoría de las veces no se trataba de auténticas conquistas militares ni de la instauración de un imperio formalizado y burocrático, sino de un medio más sutil de caudillaje en el que un cacique tribal de las tierras altas ofrecía cierto tipo de seguridad a las comunidades de las tierras bajas.

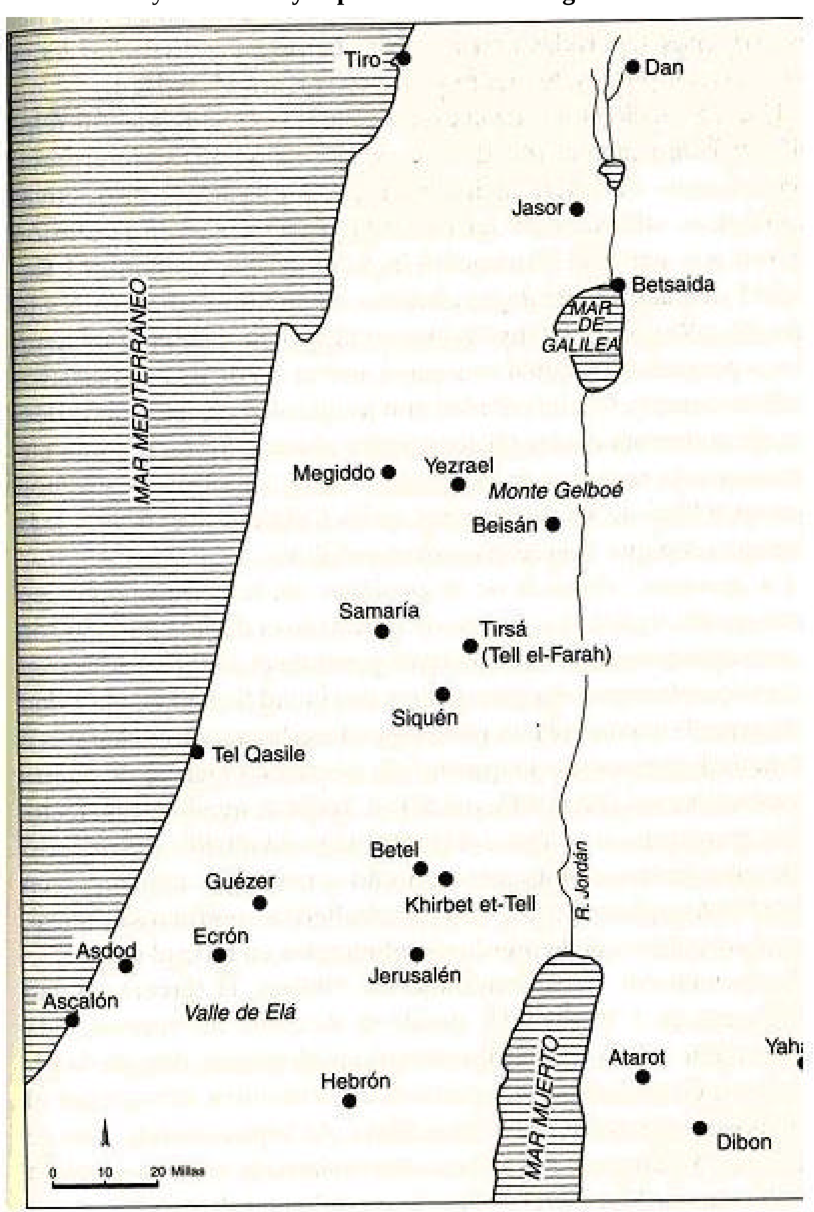
¿Caballerizas, ciudades y puertas del rey Salomón?

Pero el objeto del debate no fueron las pruebas de las conquistas de David, sino, más bien, el periodo subsiguiente. ¿Instauró Salomón una monarquía gloriosa sobre el reino conquistado por David? Aunque no se ha llegado a identificar en Jerusalén ningún rastro del Templo y el palacio salomónicos, los estudiosos han podido inspeccionar muchos otros lugares. La narración bíblica describe la reconstrucción de las ciudades septentrionales de Megiddo, Jasor y Guézer por el rey Salomón (1 Reyes 9:15). Cuando, en las décadas de 1920 y 1930, una expedición del Instituto Oriental de la Univer- sidad de Chicago excavó uno de esos yacimientos —Megiddo—, algunos de los restos más impresionantes de la Edad del Hierro fueron atribuidos a Salomón.

Megiddo, situada en un punto estratégico en que la ruta internacional que va de Egipto, en el sur, a Mesopotamia y Anatolia, en el norte, desciende de las colinas al valle de Yezrael, fue una de las ciudades más importantes del Israel bíblico. Además de 1 Reyes 9:15 aparece también mencionada en 1 Reyes 4:12, en la lista de distritos del Estado salomónico. El nivel de la ciudad llamado estrato IV —el último en quedar casi completamente al descubierto en toda la zona del antiguo tell— contema dos conjuntos de grandes edificios públicos, compuestos ambos por una serie de largas cámaras unidas en hilera. Cada una de las cámaras individuales estaba dividida en tres naves estrechas separadas una de otra por paredes divisorias bajasformadas por pilares de piedra y artesas (Figura).

Uno de los directores de la expedición, P. L. O. Guy, identificó los edificios como caballerizas de la época de Salomón. Su interpretación se basaba en la descripción bíblica de las técnicas constructivas salomónicas utilizadas en Jerusalén (1 Reyes 7:12), en la alusión concreta a la actividad constructiva de Salomón en Megiddo en 1 Re-

yes 9:15 y en la mención de las ciudades salomónicas para carros y jinetes de 1 Reyes 9:19. **Guy expuso su idea de la siguiente manera:**



Principales yacimientos del periodo monárquico

«Si nos preguntamos quién construyó, con la ayuda de unos diestros albañiles extranjeros, una ciudad con numerosos establos poco después de la derrota de los filisteos frente al rey David, creo que encontraremos la respuesta en la Biblia... Al leer la historia de Salomón tanto en el libro de los Reyes como en las Crónicas, nos sorprende la frecuencia con que aparecen carros y caballos».

La aparente evidencia de la grandeza del imperio salomónico quedó puesta significativamente de relieve en la década de 1950 con las excavaciones realizadas en Jasor por Yigael Yadin. Yadin y su equipo descubrieron una gran puerta de ciudad fechada en la Edad del Hierro. Tenía una planta peculiar con una torre y tres cámaras a cada lado de la puerta —lo que dio pie a la denominación de puerta de «seis cámaras» (Figura 18, p. 156)—. Yadin se quedó estupefacto. Veinte años antes, el equipo del Instituto Oriental había descubierto una puerta similar —tanto por su diseño como por su tamaño— ¡en Megiddo! Aquellas puertas, y no las caballerizas, podrían ser, quizá, la señal reveladora de la presencia salomónica en todo el país.

Yadin marchó, pues, a desenterrar Guézer, la tercera ciudad mencionada en 1 Reyes 9:15, donde se dice que fue reconstruida por Salomón —pero no la desenterró en el campo, sino en la biblioteca—. Guézer había sido excavada a comienzos de siglo por el arqueólogo británico R. A. S. Macalister. Al hojear los informes de Macalister, Yadin se quedó atónito. En el plano de una construcción identificada por Macalister como un «castillo macabeo» fechado en el si de una estructura de puerta de un tipo exactamente igual al hallado por él en Megiddo y Jasor. Yadin no dudo más y sostuvo que un arquitecto real de Jerusalén había trazado un plano general para las puertas de las ciudades salomónicas, plano que, luego, fue enviado a las provincias.

Yadin resumió su hipótesis con estas palabras: «No hay en la historia de la arqueología ningún caso en que un pasaje literario haya contribuido tanto a identificar y fechar estructuras en varios de los tells más importantes de Tierra Santa como el de 1 Reyes 9:15... Nuestra decisión de atribuir ese estrato [de Jasor] a Salomón se basó principalmente en el pasaje de 1 Reyes, la estratigrafía y la cerámica. Pero, cuando, además, descubrimos en aquel estrato una puerta de seis cámaras y dos torres conectadas a un muro de casamatas con planta y medidas idénticas a las de la puerta de Megiddo, supimos con seguridad que habíamos identificado la ciudad de Salomón».

¿Demasiado hermoso para ser cierto?

Los descubrimientos salomónicos de Yadin no habían concluido. A comienzos de la década de 1960 marchó a Megiddo con un pequeño equipo de estudiantes para aclarar la uniformidad de las puertas salomónicas, unidas en Guézer y Jasor a una fortificación hueca de casamatas, pero que sólo en Megiddo se hallaban acopladas a una muralla sólida.

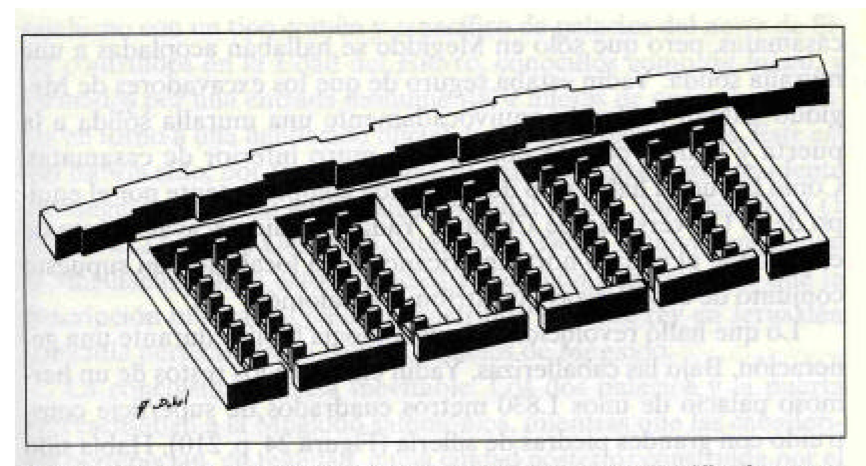


Figura 17. Serie de edificios con pilares de Megiddo identificados como caballerizas.

Como la puerta había sido desenterrada completamente por el equipo de la Universidad de Chicago, Yadin decidió excavar al este de ella, donde el equipo norteamericano había localizado un supuesto conjunto de caballerizas que atribuyó a Salomón.

Lo que halló revolucionó la arqueología bíblica durante una generación. Bajo las caballerizas, Yadin encontró los restos de un hermoso palacio de unos 1.830 metros cuadrados de superficie construido con grandes piedras de sillería (Figura 24). Había sido levantado en el extremo norte del tell y estaba conectado a una hilera de habitaciones que Yadin interpretó como la muralla de casamatas que faltaba, unida a la puerta de seis cámaras. El equipo del Instituto Oriental había descubierto en el lado sur del tell un palacio

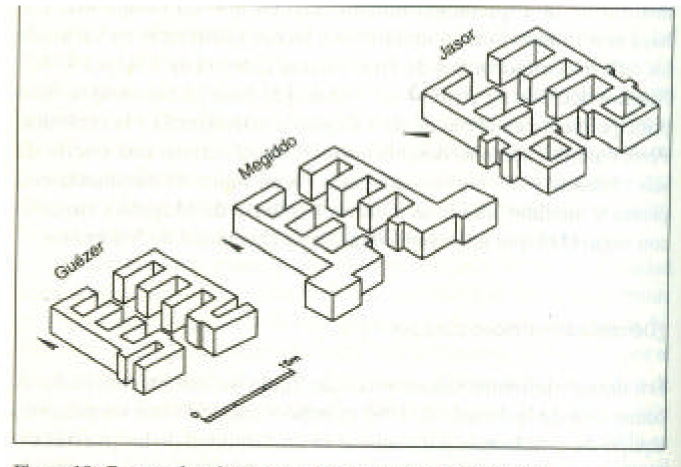


Figura 18. Puertas de seis cámaras de Megiddo, Jasor y Guézer.

algo parecido, construido también con sillares bellamente decorados, que se encontraba, asimismo, debajo de la ciudad de las caballerizas. El estilo arquitectónico de ambos edificios guardaba un estricto paralelismo con un tipo común y específico de palacios del norte de Siria contruidos en la Edad del Hierro, conocidos como *bit hilani,* y formados por una entrada monumental e hileras de pequeñas cámaras en torno a una habitación oficial destinada a recepciones. Este estilo habría sido, por tanto, apropiado para un funcionario residente en Megiddo, quizá el gobernador regional Baaná, hijo de Ajilud (1 Reyes 4:12). David Ussishkin, alumno de Yadin, resolvió enseguida la vinculación entre estos edificios y Salomón demostrando que la descripción bíblica del palacio construido por este rey en Jerusalén coincidía perfectamente con los palacios de Megiddo.

La conclusión parecía inevitable. Los dos palacios y la puerta representaban a la Megiddo salomónica, mientras que las caballerizas pertenecían, en realidad, a una ciudad posterior construida por el rey Ajab, del reino septentrional de Israel, a comienzos del siglo IX a. de C. Esta última conclusión fue una importante piedra angular en la teoría de Yadin, pues una inscripción asiría del siglo ix describía la gran fuerza de carros de guerra del rey Ajab de Israel.

Según Yadin y muchos otros, la arqueología parecía concordar con la Biblia con más exactitud que nunca. La Biblia describe la expansión territorial del rey David y, de hecho, ciudades tardías cananeas y filisteas de todo el país habían sido destruidas por un terrible fuego. La Biblia describe las actividades constructivas de Salomón en Jasor, Megiddo y Guézer; las puertas similares revelaban, sin duda, que las tres ciudades habían sido construidas simultáneamente de acuerdo con un plan único. La Biblia dice que Salomón era aliado de Jirán, rey de Tiro, y un gran constructor; de hecho, los magníficos pa- lacios de Megiddo muestran influencias del norte en su arquitectura y fueron los edificios más hermosos descubiertos en Israel en los estratos correspondientes a la Edad del Hierro.

Durante algunos años, las puertas de Salomón simbolizaron el respaldo más impresionante dado a la Biblia por la arqueología. Sin embargo, varias cuestiones de lógica histórica acabaron por socavar su relevancia. En ninguna otra parte de la región —desde el este de Turquía, en el norte, hasta Transjordania, en el sur, pasando por Siria, en el oeste— había signo alguno de instituciones o construcciones monumentales reales de desarrollo similar en el siglo X a. de C. Según hemos visto, Judá, la tierra natal de David y Salomón, se hallaba notoriamente subdesarrollado —y no existe prueba alguna de que afluyeran allí las riquezas de un gran imperio—. Pero hay aún un problema cronológico más inquietante: los palacios *bit hilani* de la Edad del Hierro en Siria —considerados prototipo de los palacios salomónicos de Megiddo— aparecen por primera vez en ese país a comienzos del siglo IX a. de **C,** medio siglo, al menos, *después* de la época salomónica. ¿Cómo habrían podido adoptar los arquitectos de Salomón un estilo arquitectónico todavía inexistente? Finalmente, debemos tener en cuenta la cuestión del contraste entre Megiddo y Jerusalén: ¿es posible que un rey que construyó fabulosos palacios de piedras de sillería en una ciudad provincial gobernara desde un pue-

blo pequeño, remoto y subdesarrollado? En definitiva, las pruebas arqueológicas de la enorme amplitud de las conquistas davídicas y de la grandeza del reino salomónico fueron resultado, según sabemos ahora, de una datación estrepitosamente errónea.

Cuestiones de fechas

La identificación de los restos del periodo de David y Salomón —y, en realidad, la de los reinados de los monarcas que les sucedieron en el siglo siguiente— se basaba en dos tipos de pruebas. El final de la cerámica característicamente filistea (fechada c. 1000 a. de C.) se vinculaba estrictamente a las conquistas de David. Y la construcción de las puertas y palacios monumentales en Megiddo, Jasor y Guézer se relacionaban con el reinado de Salomón. En los últimos años, ambos apoyos han comenzado a venirse abajo (véanse más detalles en el Apéndice D).

En primer lugar, ya no podemos estar seguros de que los estilos característicos de la cerámica filistea no se prolongaran hasta bien entrado el siglo X —mucho después de la muerte de David—, por lo que no habrían servido para datar (y mucho menos verificar) sus su- puestas conquistas. En segundo lugar, un nuevo análisis de los estilos arquitectónicos y formas de la cerámica de los famosos niveles salomónicos de Megiddo, Guézer y Jasor indica que, en realidad, se remontan a principios del siglo IX a. de C., ¡varias décadas después de la muerte de Salomón!

El caso parece resolverse ahora mediante una tercera clase de pruebas —las técnicas más precisas de laboratorio utilizadas en la datación por carbono *14*—. Hasta fechas recientes era imposible utilizar la datación por radiocabono para periodos tan relativamente modernos como la Edad del Hierro debido a su amplio margen de probabilidad, que se extiende a menudo a un siglo o más. Sin embargo, la mejora de las técnicas de datación mediante el carbono 14 han reducido considerablemente el margen de incertidumbre. Se han sometido a pruebas varias muestras de los principales yacimientos relacionados con el debate sobre el siglo X, y parecen apoyar la nueva cronología.

El yacimiento de Megiddo, en concreto, ha dado pie a algunas conclusiones que contradicen sorprendentemente la interpretación aceptada. Se tomaron quince muestras de madera de grandes vigas de techumbre hundidas en el terrible incendio y destrucción atribuidos a David. Como algunas de esas vigas pudieron haber sido utilizadas en construcciones anteriores, sólo las fechas más tardías de la serie pueden indicar con seguridad cuándo se edificaron aquellas estructuras. De hecho, la mayoría de las muestras son de muy entrado el siglo X —mucho después de la época del rey David—. Los palacios atribuidos a Salomón, construidos en dos estratos superiores a esa destrucción, serían mucho más tardíos.

Las fechas han sido confirmadas mediante comprobaciones realizadas en estratos paralelos en yacimientos tan importantes como Tel Dor, en la costa del Mediterráneo, y Tel Hadar, en las orillas del mar de Galilea. Interpretaciones aisladas de algunos otros yacimientos menos conocidos, como Ein Hagit, cerca de Megiddo, y Tel Kinneret, en la costa norte del mar de Galilea, apoyan también esa

datación. Finalmente, varias muestras de destrucción tomadas de un estrato de Tel Rehov, cerca de Beisán, contemporáneas de la supuesta ciudad salomónica de Megiddo, dieron como resultado fechas pertenecientes a mediados del siglo ix —mucho después de que fuera destruida, según consta, por el faraón Sisac en 926 a. de C.

En esencia, la arqueología se había desviado en todo un siglo al fechar restos tanto «davídicos» como «salomónicos». Los hallazgos datados en la época inmediatamente anterior a David, a finales del siglo XI, pertenecían a mediados del X; y los datados en tiempos de Salomón eran de los primeros años del siglo IX a. de C. Las nuevas fechas sitúan la aparición de estructuras monumentales, fortificaciones y otros signos de la existencia de un Estado plenamente desarrollado precisamente en el tiempo de su primera aparición en el resto del Levante y rectifican la disparidad de datación entre las estructuras de palacios *bit hilani* de Megiddo y sus paralelos siríacos. Además, nos permiten entender, finalmente, por qué Jerusalén y Judá son tan pobres en hallazgos en el siglo x. La razón es que, en aquel momento, Judá era todavía una región remota y subdesarrollada.

Apenas tenemos motivos para dudar de la historicidad de David y Salomón. Sin embargo, hay un cúmulo de razones para cuestionar la extensión y el esplendor de su reino. Si no hubo un gran imperio, si no hubo monumentos, si no hubo una capital esplendorosa, *¿cuál fue* la naturaleza del reino de David?

El legado davídico: de caudillo de la Edad del Hierro a mito dinástico

En tiempos de David, la cultura material de las tierras altas seguía caracterizándose por su simplicidad. El país era abrumadoramente rural —no hay restos de documentos escritos o inscripciones ni tansiquiera indicios del tipo de alfabetización extendida que habría sido necesaria para el funcionamiento de una monarquía propiamente dicha—. Desde un punto de vista demográfico, la zona de asentamiento de los israelitas era muy poco homogénea. Es difícil ver pruebas de una cultura unificada o de la existencia de un Estado con una administración central. La zona que se extiende desde Jerusalén hacia el norte tenía una densidad de ocupación bastante alta, mientras que la de Jerusalén hacia el sur —el centro del futuro reino de Judá— seguía estando escasamente poblada. La propia Jerusalé no pasaba de ser, en el mejor de los casos, un pueblo típico de las tierras altas. Eso es todo lo que podemos decir.

Los cálculos demográficos de las últimas fases del periodo de asentamiento de los israelitas son aplicables también al siglo X a. de C. Nos dan una idea de la escala de posibilidades históricas. De un total de aproximadamente cuarenta y cinco mil personas que vivían en las serranías, un noventa por ciento habría residido en los pueblos del norte. El resto serían unas cinco mil personas dispersas entre Jerusalén, Hebrón y unas veinte aldeas de Judá, con grupos adicionales que seguirían llevando, probablemente, vida de pastores. Es probable que una sociedad tan pequeña y aislada como aquélla acariciase el recuerdo de un caudillo extraordinario como David mientras sus descendientes continuaron gobernando en Jerusalén durante los

cuatrocientos años siguientes. Al principio, en el siglo X, su gobierno no se extendía sobre un imperio ni contaba con ciudades palacianas o una capital espectacular. Desde el punto de vista de la arqueología, todo cuanto podemos decir sobre David y Salomón es que existieron —y que su leyenda perduró.

Sin embargo, la fascinación que el historiador deuteronomista del siglo VII a. de C. sentía por los recuerdos de David y Salomón —y, sin duda, la veneración continua, al parecer, de esos personajes por los judaítas— es, quizá, la mejor prueba, si no la única, de la existencia de algún tipo de Estado primitivo israelita unitario. El hecho de que el deuteronomista se sirva de la monarquía unificada como un poderoso instrumento de propaganda política indica que el episodio de David y Salomón como soberanos de un territorio relativamente extenso en las tierras altas del centro seguía estando vivo en su tiempo y era objeto de una creencia generalizada.

Es evidente que, en el siglo vii, las condiciones habían cambiado en Judá hasta ser casi irreconocibles. Jerusalén era en ese momento una ciudad relativamente grande dominada por un Templo dedicado al Dios de Israel que servía como único santuario nacional. Las instituciones de la realeza, el ejército profesional y la administración habían alcanzado un nivel de complejidad que cumplía e, incluso, superaba el de las instituciones monárquicas de los Estados vecinos. Y, una vez más, podemos ver los paisajes y las costumbres del Judá del siglo VII como el escenario de un relato bíblico inolvidable que hablaba en este caso de una Edad de Oro mítica. La fastuosa visita a Jerusalén de la reina de Saba (1 Reyes 10:1-10), socia mercantil de Salomón, y el comercio de artículos raros con mercados lejanos, como el país de Ofir, en el sur (1 Reyes 9:28; 10:11), reflejan, sin duda, la participación del Judá del siglo VII en el lucrativo comercio árabe. Lo mismo puede decirse de la construcción de Tamar en el desierto (1 Reyes 9:18) y las expediciones comerciales a tierras remotas que partían de Esión Gueber, en el golfo de Aqaba (1 Reyes 9:26) —dos emplazamientos identificados con seguridad y que no estaban habitados antes de la última época de la monarquía—. Y, para entender la guardia real de David formada por quereteos y pelteos (2 Samuel 8:18), de origen egeo según la antigua hipótesis académica, hay que pensar en el servicio prestado por mercenarios griegos, la fuerza de combate más avanzada de la época, en los ejércitos egipcios y, posiblemente, judaítas del siglo VII.

En los últimos tiempos de la monarquía se había desarrollado en Judá y Jerusalén una compleja teología para dar validez a los vínculos entre el heredero de David y el destino de todo el pueblo de Israel. Según la Historia Deuteronomista, el piadoso David fue el primero en detener el ciclo de idolatría (del pueblo israelita) y castigo divino (impuesto por YHWH). Gracias a su devoción, fidelidad y honradez, YHWH le ayudó a completar el trabajo inacabado emprendido por Josué —es decir, la conquista del resto de la Tierra Prometida— y establecer un imperio glorioso sobre la totalidad de los extensos territorios prometidos a Abraham. Se trataba de esperanzas teológicas y no de retratos históricos exactos. Y fueron un elemento fundamental en la vigorosa visión de renacimiento nacional del siglo vil, que buscaba reunir al pueblo disperso y hastiado de la guerra para demostrarle que había vivido una agitada historia bajo la interven-

ción directa de Dios. La gloriosa epopeya de la monarquía unificada fue —como las historias de los patriarcas y las hazañas del éxodo y la conquista— una brillante composición que entretejió cuentos y leyendas antiguos hasta formar una profecía coherente y persuasiva para el pueblo de Israel en el siglo VII a. de C.

En el momento en que se fraguó por vez primera la epopeya bíblica, el pueblo de Judá creía que había accedido al trono un nuevo David dedicado a restablecer la gloria de sus distantes antepasados. Se trataba de Josías, descrito como el rey judaíta más devoto. Y Josías consiguió desplegar la historia hacia el pasado, partiendo de su tiempo, hasta la época de la legendaria monarquía unificada. Al limpiar Judá de la abominación de la idolatría —introducida por primera vez en Jerusalén por Salomón, con su harén de mujeres extranjeras (1 Reyes 11:1-8)—, Josías pudo invalidar las transgresiones que condujeron a la descomposición del «imperio» davídico. Lo que el historiador deuteronomista deseaba decir es sencillo y vigoroso: todavía hay un modo de recuperar la gloria del pasado.

Así pues, Josías emprendió la aventura de instituir una monarquía unificada que enlazaría a Judá con los territorios del antiguo reino del norte mediante las instituciones reales, las fuerzas militares y una devoción inquebrantable hacia Jerusalén, elementos que ocupan un lugar tan central en la narración bíblica del rey David. Como monarca sentado en el trono de David, en Jerusalén, Josías era el único heredero legítimo del imperio davídico, es decir, de los territorios davídicos. Estaba dispuesto a «recuperar» las tierras del reino septentrional, entonces destruido, aquel reino nacido de los pecados de Salomón. Y las palabras de 1 Reyes 5:5, según las cuales «Judá e Israel vivieron tranquilos desde Dan hasta Berseba», resumen esas esperanzas de expansión territorial y búsqueda de una época pacífica y próspera, similar al mítico pasado en que un rey gobernaba desde Jerusalén sobre el conjunto de los territorios de Judá e Israel.

Según hemos visto, la realidad histórica del reino de David y Salomón fue muy diferente a la fábula. Formó parte de una gran transformación demográfica que desembocó en la aparición de los reinos de Judá e Israel —en un proceso histórico enormemente diferente del descrito por la Biblia—. Hasta aquí hemos examinado la versión bíblica de la formación de Israel, escrita en el sigo vil a. de C., y ofrecido algunos atisbos de la realidad arqueológica subyacente. Ha llegado el momento de contar una nueva historia. En los capítulos siguientes expondremos las líneas principales del auge, la caída y el renacimiento de un Israel muy distinto.

Segunda parte

Auge y caída del antiguo Israel

6.- ¿UN ESTADO, UNA NACIÓN, UN PUEBLO? (c. 930-720 a. de C.)

El curso de la historia de Israel avanza con una ineluctabilidad casi trágica —según nos informan gravemente los libros de los Reyes— de la unidad al cisma y del cisma a la catástrofe nacional. Tras los gloriosos reinados de David y Salomón, cuando todo Israel era gobernado desde Jerusalén y vivió una época de prosperidad y poder sin precedentes, las tribus de las sierras del norte y Galilea —opuestas a las exigencias fiscales de Roboán, hijo de Salomón— se escindieron exasperadas. Lo que vino después fueron doscientos años de división y odio entre hermanos, con los reinos israelitas independientes de Israel, en el norte, y Judá, en el sur, dispuestos a estrangularse mutamente una y otra vez. Se trata de una crónica de división trágica; y también de violencia e idolatría en el reino del norte, donde, según los relatos bíblicos, se fundaron nuevos centros de culto para competir con el Templo de Jerusalén. Distintas dinastías israelitas, rivales de la casa de David, fueron adueñándose cruentamente del poder una tras otra. Con el tiempo, los del norte pagaron por sus pecados con el castigo definitivo: la destrucción de su Estado y el destierro de las diez tribus septentrionales.

Esta visión ocupa un lugar central en la teología de la Biblia —y en la esperanza bíblica de una reunión final de Judá e Israel bajo el gobierno de la dinastía davídica—. Pero, sencillamente, no es una representación fiel de la realidad histórica. Tal como hemos visto, no hay pruebas arqueológicas convincentes de la existencia histórica de una extensa monarquía unificada que tuviera su centro en Jerusalén y abarcase toda la tierra de Israel. Al contrario, los testimonios revelan una compleja transformación demográfica en las tierras altas, donde sólo lentamente comenzó a formarse una conciencia étnica unificada.

Y en este punto es donde, quizá, nos topamos con la disparidad más inquietante entre los hallazgos arqueológicos y la Biblia. Si no hubo éxodo ni conquista ni monarquía unificada, ¿qué haremos con los deseos bíblicos de unificación? ¿Qué haremos con la larga y difícil relación entre los reinos de Judá e Israel durante casi doscientos años? Hay buenos motivos para suponer que en las tierras altas existieron siempre dos entidades distintas, de las que la meridional era la más pobre, más débil, más rural y menos influyente —hasta que adquirió una preeminencia repentina y espectacular *tras* la caída del reino septentrional de Israel.

Una historia de doce tribus y dos reinos

En la Biblia, las tribus del norte aparecen retratadas sistemáticamente como fracasadas y pusilánimes, con una notable proclividad hacia el pecado. Lo vemos con especial claridad en el libro de los Jueces, donde cada una de las tribus lucha contra los pueblos idólatras de su entorno. Entre los descendientes de los doce hijos de Jacob, sólo las tribus de Judá y Simeón lograron conquistar todos los enclaves cananeos de la herencia legada por su Dios. En el sur no quedaron, por tanto, cananeos, y tampoco mujeres cananeas con las que casarse y a cuya influencia sucumbir. Las tribus del norte son otro asunto. Benjamín, Manases, Efraín, Zabulón, Aser, Neftalí y Dan no cumplieron con su obligación; no acabaron con los cananeos. **Y,** en consecuencia, fueron tentadas una y otra vez.

En el texto bíblico no se habla de que las tribus del norte eran más numerosas y ocupaban un extenso territorio; y, desde luego, no es casual que se diga que el primer rey de Israel, Saúl, de la tribu de Benjamín, gobernó sobre los territorios del norte, en las tierras altas. Pero Saúl violó las leyes del culto y fue impulsado al suicidio tras la derrota de sus fuerzas a manos de los filisteos. Dios retiró su bendición del ungido caudillo del norte y, como era de esperar, los ancianos de las tribus norteñas se dirigieron a David, el bandolero, héroe y rey de Judá, y lo proclamaron soberano de todo Israel. Sin embargo, a pesar de ser ricas y fuertes, las tribus del norte aparecen tratadas por David y su hijo Salomón en el retrato que nos ofrece el libro primero de los Reyes poco más que como subditos coloniales. Las grandes capitales regionales y ciudades almacén de Guézer, Megiddo y Jasor fueron construidas en medio de esas tribus, y las autoridades designadas por Salomón cargaron con impuestos a la gente del norte y la forzaron a trabajar en proyectos de obras públicas. Algunos hombres del norte —como Jeroboán, hijo de Nabat, de la tribu de Efraín— sirvieron en la corte de Jerusalén en puestos de importancia. Pero Judá aparece pintado como la parte más fuerte; y las tribus septentrionales, como súbditos suyos.

Al morir Salomón y acceder al trono su hijo Roboán, los del norte solicitaron una reducción de sus cargas. Pero el arrogante Roboán desatendió el consejo de sus moderados asesores y contestó a los del norte con palabras que ahora son famosas: «Si mi padre os impuso un yugo pesado, yo os aumentaré la carga; que mi padre os castigó con azotes, yo os castigaré con escorpiones» (1 Reyes 12:14). El estandarte de la rebelión se desplegó cuando los del norte cerraron filas al grito de secesión: «Viendo los israelitas que el rey no les hacía caso, le replicaron: "¿Qué nos repartimos nosotros con David? ¡No heredamos juntos con el hijo de Jesé! ¡A tus tiendas, Israel! ¡Ahora, David, a cuidar de tu casa!". Los de Israel se marcharon a casa» (1 Reyes 12:16). Los del norte apedrearon al capataz de las brigadas de trabajo de Roboán y el rey huyó aterrado a resguardarse en Jerusalén.

Entonces, las tribus norteñas se reunieron para proclamar un monarca propio y eligieron a Jeroboán, hijo de Nabat, que había servido en la corte de Salomón. La monarquía unificada de David y Salomón se deshizo. Se crearon dos Estados independientes: Judá,

que fue gobernada por la dinastía davídica desde Jerusalén, con su territorio limitado a la parte meridional de las serranías centrales; e Israel, que controlaba los extensos territorios del norte. La primera capital del reino del norte se estableció en Tirsá, al nordeste de Siquén. Jeroboán, el nuevo rey, decidió establecer templos rivales del de Jerusalén y ordenó modelar dos becerros de oro para instalarlos en santuarios situados en los puntos más lejanos de su reino, Betel, en el extremo sur, y Dan, en el norte.

Así comenzó un periodo turbulento y fatal de la historia bíblica de Israel. Perdida la solidaridad familiar del periodo de los patriarcas, la solidaridad espiritual del éxodo y la unidad política de la monarquía unificada, los israelitas se encontraron ahora partidos en dos.

¿Un plan evolutivo mal interpretado?

Los arqueólogos y los historiadores bíblicos han aceptado por igual el relato del auge y la desintegración de la monarquía unificada tal como se cuenta en la Biblia. La unidad étnica y el carácter distintivo de todo el pueblo de Israel era algo que se daba por supuesto. Y, según la mayoría de los historiadores de la Biblia, la serie histórica se habría desarrollado, más o menos, de la siguiente manera (a excepción, por supuesto, de alguna que otra mitologización bíblica o hipérbole heroica): tanto si había sido por conquista como por infiltración pacífica, los israelitas se habían asentado en las tierras altas en un momento en que éstas se hallaban despobladas. Al principio se organizaron en una suerte de sociedad igualitaria, con héroes militares carismáticos que los salvaban de sus enemigos. Luego, debido sobre todo a la amenaza filistea, mucho más peligrosa que las demás insidias locales, optaron por una monarquía, crearon un ejército fuerte y se expandieron hasta instaurar un formidable imperio bajo David y Salomón. Era la crónica de la ininterrumpida evolución política de un pueblo unificado, del paso de unas tribus a una organización estatal unitaria, un proceso evolutivo concluido en esencia en tiempos de Salomón, en el siglo X a. de C.

La desintegración de la monarquía unificada se consideró, por tanto, una calamitosa posdata a una historia que ya había recorrido su camino. Al parecer, la arrogante y mal aconsejada tiranía de Roboán, hijo de Salomón, fue lo único que destruyó la grandeza expansiva del imperio salomónico. Esta visión de la monarquía unitaria y su derrumbamiento parecía verse confirmada por los hallazgos arqueológicos. Los estudiosos creían que la construcción de las grandes ciudades «salomónicas», con sus puertas y palacios, era la prueba indiscutible de la existencia de una organización estatal plena en el siglo x a. de C. y del férreo dominio de Jerusalén sobre el norte. En la década de 1980, a pesar de que la interpretación del periodo inicial de la historia israelita se había vuelto algo más matizada, se daba por supuesto que la monarquía unificada de David y Salomón —y su

hundimiento súbito— eran datos históricos.

Al detallar la historia posterior de los dos Estados hermanos de Judá e Israel, los estudiosos se atenían al relato bíblico casi al pie de la letra; y según la mayoría, los dos Estados sucesores compartieron un nivel casi idéntico de organización y complejidad política. Dado que tanto Judá como Israel tenían sus orígenes en la monarquía salomónica, plenamente formada, ambos habrían heredado unas instituciones de corte, administración fiscal y fuerza militar totalmente desarrolladas. En consecuencia, se creía que los dos reinos independientes habrían competido entre sí, se habrían hecho la guerra y se habrían ayudado en función de las circunstancias cambiantes de la región, pero siempre, más o menos, en condiciones de igualdad. Ciertas diferencias regionales eran, por supuesto, evidentes. Pero la mayoría de los estudiosos concluía que el resto de la historia de los reinos israelitas había sido de crecimiento demográfico y una intensa actividad constructiva y guerrera —aunque sin nuevos procesos sociales espectaculares.

Ahora, sin embargo, este cuadro ampliamente aceptado parece ser erróneo.

Milenios de oposición entre el norte y el sur

Las intensas prospecciones arqueológicas llevadas a cabo en las serranías centrales en la década de 1980 abrieron nuevas perspectivas a la comprensión del carácter y orígenes de Judá e Israel, los dos Estados de las tierras altas. Esas nuevas perspectivas diferían profundamente de los relatos bíblicos. Las prospecciones mostraron que la aparición de los israelitas en las tierras altas de Canaán no fue un suceso singular, sino, en realidad, una más de una serie de oscilaciones demográficas con una antigüedad de milenios.

En cada una de las dos oleadas anteriores de colonización —la del Bronce Antiguo (c. 3500-2200 a. de C.) y la del Bronce Medio (c. 2000-1550 a. de C.)—, la población indígena de la sierra pasó del pastoreo a la agricultura estacional, a la sedentarización en aldeas y a una economía compleja de montaña llamativamente similar al proceso del asentamiento israelita en la Edad del Hierro I (1150-900 a. de C.). Pero aún es más sorprendente que, según daban a entender las prospecciones (y la fragmentaria información histórica), en cada una de las oleadas de asentamiento en las tierras altas parecía haber habido siempre *dos* sociedades serranas distintas —la del norte y la del sur—, que ocupaban, aproximadamente, las zonas de los antiguos reinos de Judá e Israel.

Un mapa de los enclaves del Bronce Reciente muestra, por ejemplo, con claridad dos sistemas de asentamiento regionales diferentes, separados por una línea divisoria que corre más o menos entre Siquén y Jerusalén, límite que marcaría más tarde la frontera entre Israel y Judá. El sistema de asentamiento septentrional era denso y presentaba una compleja jerarquía de emplazamientos grandes, medianos y pequeños, muy dependientes todos ellos de la agricultura sedentaria, como en el posterior reino de Israel. La región meridio-

nal, al igual que lo que sería más tarde el reino de Judá, estaba menos densamente poblada, con emplazamientos mayoritariamente pequeños y sin una variedad de tamaños tan grande. El sur tenía, asimismo, un número relativamente alto de yacimientos arqueológicos con sólo restos de fragmentos de cerámica y sin construcciones permanentes, indicio de una importante población de grupos de pastores nómadas.

Las regiones del norte y el sur estuvieron dominadas cada una por un único centro, que era, al parecer, el foco de una centralización política y económica —y, quizá, también de prácticas religiosas regionales—. En el sur, en el Bronce Antiguo, ese lugar fue un gran enclave denominado Khirbet et-Tell (la bíblica Ay), situado al nordeste de Jerusalén. Ocupaba una extensión de unas diez hectáreas, lo que representa una *quinta* parte del total de la superficie construida en las tierras montañosas del sur. Sus impresionantes fortificaciones y su templo monumental subrayan su condición sin parangón en la zona meridional, principalmente rural y pastoril. En el norte había algunos lugares céntricos, pero el principal de ellos, el de Tell el-Farah, situado cerca de una fuente de agua potable y en una posición dominante sobre la ruta central que descendía al valle del Jordán, controlaba, al parecer, las ricas tierras agrícolas de la región. No es mera coincidencia —según veremos— que esta ciudad, conocida más tarde como la Tirsá bíblica, se convirtiera en la primera capital del reino septentrional de Israel.

La oleada colonizadora en las tierras altas en el siguiente periodo del Bronce Medio tuvo exactamente las mismas características. En el sur hubo pocos asentamientos permanentes, la mayoría de ellos minúsculos, y un gran número de grupos de pastores, tal como evidencian sus cementerios aislados, sin relación con emplazamientos sedentarios. El norte estaba mucho más densamente poblado y la proporción de agricultores asentados superaba con mucho a la de pastores. El principal centro urbano del sur era ya Jerusalén, sólidamente fortificada (como lo había estado Ay en el Bronce Antiguo), al que se sumaba otro centro secundario, Hebrón, también fortificado. El gran centro del norte en esa época era Siquén. Excavaciones realizadas en el yacimiento de Tell Balatah, en la zona oriental de las afueras de la ciudad, revelaron la existencia de imponentes fortificaciones y un templo de grandes proporciones.

Además de los indicios arqueológicos de la separación entre norte y sur, hay algunas importantes pruebas textuales procedentes de Egipto. Una de las fuentes son los llamados textos de execración —inscripciones con maldiciones escritas sobre fragmentos de cerámica y estatuillas de prisioneros de guerra y destinadas a ser rotas y enterradas de forma ceremonial para llevar la desgracia a los enemigos de Egipto—. Como si fueran versiones antiguas de muNecos de vudú cubiertos de mensajes airados, esos textos nos ofrecen una visión fugaz de la geografía política de Canaán durante aquella época, en particular de los lugares y pueblos que los egipcios consideraban más amenazadores. Los textos mencionan un gran número de ciudades de la costa y la llanura, pero sólo dos centros de las tierras altas: Siquén y, según la mayoría de los estudiosos, Jerusalén.

El cuadro se completa con otra referencia egipcia a las tierras altas. Se trata de una inscripción que documenta las hazañas de un general egipcio llamado Khu-Sebek, que dirigió una campaña militar contra las tierras altas de Canaán en el siglo xix a. de C. La inscripción se refiere al «país» (y no a la «ciudad») de Siquén, y menciona *Siquén* como paralelo de *Retenu* —uno de los nombres egipcios para designar todo el país de Canaán—. Esto parece indicar que, a co- mienzos del segundo milenio a. de C**.,** Siquén —uno de los centros más importantes del reino de Israel— era ya el corazón de una gran entidad territorial.

No poseemos información textual sobre los territorios del sur en el Bronce Medio, pero abundan los datos referentes a su extensión en el periodo siguiente —el Bronce Reciente—. Las cartas de Tell el-Amarna, del siglo XIV a. de **C.,** confirman la división de las serranías centrales entre dos ciudades-Estado o, en realidad, entre dos Estados territoriales, Siquén y Jerusalén (Figura 19). Varias de las cartas mencionan por su nombre a los soberanos de esas dos ciudades-Estado —un rey llamado Abdi-Heba, que reinaba en Jerusalén, y otro monarca llamado Labayu, que reinaba en Siquén—, cada uno de los cuales controlaba territorios de unos mil seiscientos kilómetros cuadrados. Se trataba de las mayores superficies en po- der de un solo soberano local, pues, en esa época, la llanura litoral y los valles cananeos estaban divididos en muchas ciudades-Estado minúsculas, cada una de las cuales dominaba un pequeño territorio con una población relativamente densa. Aunque las unidades políticas de las tierras altas fueran mucho mayores, su población era mucho menor.

Siquén y Jerusalén, Israel y Judá, fueron siempre territorios distintos y rivales. Y las diferencias existentes entre ellos se basaban en buenos motivos: el norte y el sur ocupaban entornos llamativamente distintos.

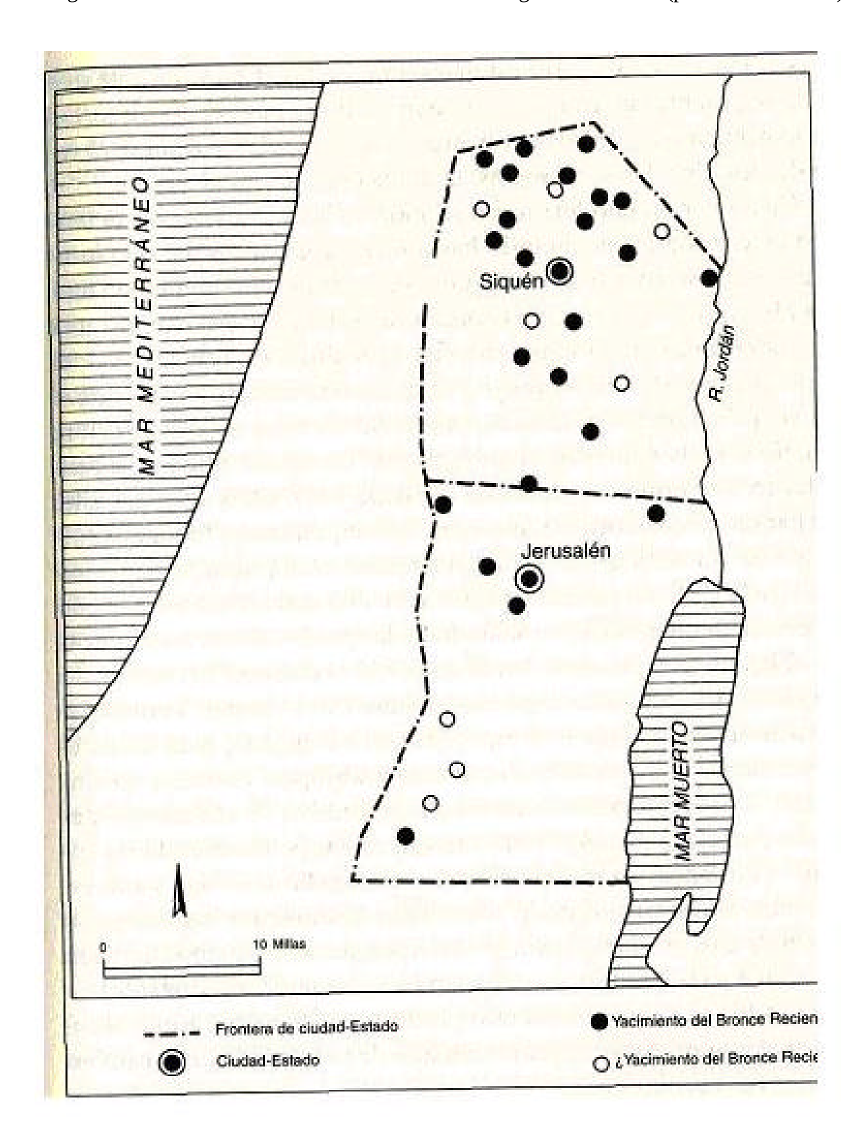
Dos mundos en las tierras altas

A primera vista, las serranías que se extienden entre los valles de Yezrael y Berseba parecen formar un bloque geográfico homogéneo. Pero los detalles medioambientales y topográficos nos ofrecen un cuadro muy diverso. El norte y el sur tienen ecosistemas distintos que difieren en casi todos los aspectos: la topografía, las formaciones orográficas, el clima, la cubierta vegetal y los recursos potenciales.

Judá fue siempre la parte más remota de la sierra, aislada por barreras topográficas y climáticas. En cambio, la parte norte de las tierras altas estaba formada por un mosaico de valles fértiles enclavados entre las laderas de las colinas adyacentes. Algunos de esos valles ofrecían suficiente tierra fértil cultivable para sostener a los habitantes de varias aldeas. Era, pues, una región relativamente productiva cuyos valles interiores y cuya tierra marginal, en la zona del este, al borde del desierto, se dedicaban sobre todo al cultivo de cereales, mientras que en las colinas se plantaban olivares y viñedos. Aunque un viajero ocasional que recorra la región hoy en día la encontrará, quizá, aparentemente más montañosa que el sur, la comunicación y el transporte de productos agrícolas son incomparable-

mente más fáciles. Las laderas que miran al oeste son mucho más suaves y, en realidad, más que impedir, facilitan el descenso a las ciudades

Figura 19. Las dos entidades de las tierras altas en el siglo XIV a. de C. (periodo de Amarna).



de la llanura litoral mediterránea. En el borde septentrional de esta región se abre el extenso valle de Yezrael, una zona agrícola sumamente rica que sirvió también como ruta principal para el comercio y la comunicación por tierra entre Egipto y Mesopotamia. En el este, la zona de desierto estepario era menos árida y abrupta que en la región más meridional —lo que permitía una relativa libertad de movimiento de personas y bienes entre la cordillera central, el va-lle del Jordán y las tierras altas de Transjordania, en el este.

Cualquier unidad territorial surgida en las sierras del norte tendría una capacidad económica bastante mayor que las del sur. Aunque el proceso básico de asentamiento montañés fue similar en ambas regiones —el paso del pastoreo y la agricultura estacional a una dependencia cada vez mayor de una agricultura especializada—, el norte disponía de más recursos y un clima más rico para explotarlos. En las primeras fases de cada una de las oleadas de colonización, cuando la mayor parte de la población de las tierras altas se concen- traba en los bordes orientales de la estepa y los valles altos del este, sus habitantes practicaron una economía equilibrada, fundamentalmente de autosuficiencia. Cada comunidad local producía su propio suministro tanto de productos agrícolas como animales. Pero, cuando la presión demográfica y el señuelo de las posibilidades económicas les obligaba a expandirse hacia el borde occidental del territorio montañés, los del norte disponían de una clara ventaja. Podían de- sarrollar una economía más especializada y compleja, pues las laderas occidentales de las sierras eran menos abruptas y rocosas que las del sur —y mucho más adecuadas para el cultivo de olivares y viñedos en parcelas pequeñas y aterrazadas en las pendientes de las colinas—. La especialización inicial en el cultivo de aceitunas y uva estimulaba el desarrollo de la tecnología destinada a elaborar con eficiencia esos productos para la obtención de aceite y vino. También dio origen a las instituciones económicas de mercados, transporte e intercambio para que los pueblos productores de vino y aceite obtuvieran el grano y los productos animales de necesidad vital a cambio de su propia producción.

El resultado fue una complejidad creciente en las sociedades de las tierras altas del norte y, finalmente, la cristalización de algo parecido a un Estado. El comercio de exportación a los pueblos de las tierras bajas y, lo que es más importante, a los mercados de las grandes ciudades de Egipto y los puertos de la costa fenicia llevaron las cosas aún más lejos. De ese modo, al comenzar la Edad del Hierro, las tierras altas del norte estaban preparadas para ser más ricas y populosas que las del sur.

Formación de Estados en el mundo bíblico

La evolución de las tierras altas de Canaán hacia dos organizaciones políticas distintas fue un desarrollo natural. No hay ninguna prueba arqueológica de que la situación del norte y el sur se crearan a partir de una anterior unidad política —sobre todo a partir de una cuyo centro estuviera en el sur—. En los siglos X y IX a. de **C.,** Judá estaba aún muy escasamente poblado, con un reducido número de aldeas que, en realidad, no superaban por mucho la veintena. En función de la característica estructura en clanes y de los hallazgos arqueológicos realizados en Judá, hay buenas razones para creer

que el sector de la población dedicado al pastoreo seguía teniendo allí bastante importancia. Y —a pesar de las incomparables descripciones bíblicas respecto a su grandeza— carecemos aún de testimonios arqueológicos que demuestren que, en tiempos de David, Salomón y Roboán, Jerusalén era algo más que un modesto pueblo serrano. Al mismo tiempo, la mitad norte de las tierras altas —fundamentalmente los territorios que, según se nos dice, se escindieron de la monarquía unificada— estaba densamente ocupada por docenas de enclaves, con un sistema de poblamiento bien desarrollado que incluía grandes centros regionales, pueblos de todos los tamaños y pequeñas aldeas. Sencillamente, mientras Judá seguía siendo económicamente marginal y retrasada, Israel vivía una época de auge.

En realidad, pocas décadas después del supuesto final de la monarquía unitaria, en torno a 900 a. de C., Israel se hallaba en el buen camino hacia la formación de un Estado plenamente desarrollado. Por *plenamente desarrollado* entendemos un territorio gobernado por una maquinaria burocrática evidenciada en una estratificación social, según se observa por la distribución de artículos de lujo, grandes proyectos constructivos, una actividad económica próspera que implicaba un comercio con las regiones vecinas y un sistema de asentamiento totalmente evolucionado.

En Israel se crearon centros administrativos regionales a comienzos del siglo IX. Estaban fortificados y disponían de complejos palacios construidos con sillares y decorados con capiteles de piedra. Los mejores ejemplos se han encontrado en Megiddo, Yezrael y Samaría. En el sur, sin embargo, las construcciones de sillares y los capiteles de piedra no aparecen hasta el siglo vn a. de C. y son de dimensiones más reducidas, muestran menos influencia extranjera y poseen una calidad constructiva inferior. También hay una gran diferencia en la planta y desarrollo de las capitales. Samaría, la capital del reino del norte, era ya en el siglo ix un gran centro gubernamental palaciano. Jerusalén no se urbanizó totalmente hasta finales del siglo VIII.

Además, la industria oleícola se desarrolló en Israel en fechas tan tempranas como el siglo IX. Pero en Judá, la producción de aceite de oliva no dejó de ser una actividad local realizada en los hogares particulares para convertirse en industria estatal hasta el siglo vn a. de C. Finalmente, deberíamos fijarnos en que, según la historia de la colonización de las tierras altas, el norte se pobló mucho antes que Judá y alcanzó niveles demográficos muy superiores. En resumen, se puede decir con seguridad que el reino septentrional de Israel surgió como Estado plenamente desarrollado no más tarde del comienzo del siglo IX a. de C. —en un tiempo en que la sociedad y la economía de Judá sólo habían cambiado escasamente desde su aparición en la tierras altas—. Todo ello está apoyado por documentos históricos. En el siguiente capítulo veremos cómo el reino del norte apareció de pronto en el escenario del antiguo Oriente Próximo como una potencia regional importante en la coalición que se enfrentó al rey sirio Salmanasar III en la batalla de Karkar, en el año 853 a. de C.

No hay duda de que los dos Estados de la Edad del Hierro —Israel y Judá— tenían mucho en común. Ambos veneraban a YHWH (entre otros dioses). Sus pueblos compartían muchas leyendas, hé-

roes e historias acerca de un pasado común y antiguo. También hablaban lenguas similares, o dialectos del hebreo, y en el siglo vm a. de C. utilizaban una misma escritura. Pero eran también muy diferentes uno de otro en su comp osición demográfica, potencial económico, cultura material y relación con sus vecinos. Por decirlo de manera sencilla, Israel y Judá habían vivido historias muy distintas y desarrollado culturas diferenciadas. En cierto sentido, Judá era poco más que el interior rural de Israel.

Comienza la época de Israel

A lo largo de todos los milenios de la historia humana de Canaán, las tierras altas del norte fueron, quizá, más ricas que las del sur, pero ni de lejos tan prósperas y urbanizadas como las ciudades-Estado cananeas de las tierras bajas y la llanura litoral. Lo que permitió la independencia inicial de las tierras altas fue que, a finales del Bronce Reciente, el sistema de ciudades-Estado de Canaán sufrió, según hemos; visto, una serie catastrófica de trastornos destructivos. Aquellas convulsiones, tanto si fueron causadas por las depredaciones de los Pueblos del Mar como por rivalidades entre ciudades o por disturbios sociales, asestaron un golpe aplastante a la economía de las tierras bajas-

Con el tiempo, los cananeos que habitaban en las tierras bajas comenzaron de nuevo a prosperar. En el siglo XI a. de C., los filisteos, asentados anteriormente a lo largo de la costa meridional, consolidaron el poder de sus ciudades. Los sucesores fenicios de los cananeos de la costa ocuparon los puertos marítimos del norte. En los valles septentrionales, la vida en el campo, menos urbanizado, continuó sin interrupciones, a pesar de que algunos emplazamientos importantes, como Megiddo, fueron víctimas de la destrucción durante el siglo XII a. de C. Tras algunas décadas de abandono volvieron a ocuparse, incluso, los enclaves principales, y, al parecer, por la misma población —los cananeos locales que habitaban las tierras bajas—, y algunos de los centros más importantes de Canaán se renovaron y pervivieron hasta bien entrado el siglo X a. de C.

Megiddo es un buen ejemplo de este proceso. Pocas décadas después de la destrucción de la ciudad del Bronce Reciente, con su complejo palacio, el enclave fue colonizado de nuevo de forma modesta. Pasadas algunas décadas, hubo signos elocuentes de crecimiento constructivo y demográfico, hasta el punto de que Megiddo volvió a ser una ciudad importante (el llamado estrato VÍA), con casi todas las características de su anterior cultura cananea. Los estilos .de cerámica se parecían a los del siglo xii a. de C; la planta de la ciudad se asemejaba en tamaño y diseño a la Megiddo del final del Bronce Reciente; y, lo que es más importante, el templo cananeo siguió funcionando. Excavaciones realizadas en otros yacimientos principales de los valles y de la llanura litoral septentrional, como Tel Dor (en la costa, al oeste de Megiddo) y Tel Rehov (al sur del mar de Galilea), han puesto de manifiesto un cuadro similar de continuidad del mundo de las ciudades-Estado cananeas, con grandes localidades o ciudades que dominaban un campo próspero.

Pero este florecimiento tardío de Canaán no iba a durar mucho. Las ciudades del norte serían destruidas por la violencia y el fuego.

La devastación fue tan sobrecogedora que nunca se recuperaron del golpe. Aquello fue el último suspiro de Canaán. ¿Qué ocurrió?

Egipto, que había pasado por un largo periodo de decadencia y retraimiento de la escena internacional, se hallaba por fin dispuesto a reafirmar su poder sobre las tierras del norte. Hacia finales del siglo X a. de C, el faraón Sisac, fundador de la XXII Dinastía (conocido también como Shoshenk en inscripciones egipcias), lanzó una agresiva incursión contra el norte. Esta invasión egipcia se menciona en la Biblia desde una perspectiva claramente judaíta en un pasaje que nos ofrece la primera correlación entre documentos históricos externos y el texto bíblico: «El año quinto del reinado de Roboán, Sisac, rey de Egipto, atacó Jerusalén. Se apoderó de los tesoros del templo y del palacio, se lo llevó todo, con los escudos de oro que había hecho Salomón» (1 Reyes 14:25-26). Hoy, sin embargo, sabemos que Jerusalén difícilmente pudo ser el único objetivo o, incluso, el más importante. Una inscripción triunfal encargada por Sisac para los muros del gran templo de Karnak, en el Alto Egipto, enumera unas ciento cincuenta ciudades y pueblos devastados en el curso de la operación. Son localidades situadas en el sur, a lo largo y ancho del país de las colinas y más allá del valle de Yezrael y la llanura litoral.

Las ciudades cananeas de Rejob, Beisán, Taanac y Megiddo, grandes en otros tiempos, aparecen en la lista como objetivos de las fuerzas egipcias y, de hecho, se ha encontrado en Megiddo un fragmento de una estela triunfal que lleva el nombre de Sisac —por desgracia se descubrió entre los vertidos de excavaciones anteriores, por lo que no está clara su vinculación arqueológica precisa—. Estratos de mayor espesor con pruebas de incendios y hundimientos descubiertos en este y otros yacimientos importantes del norte nos proporcionan pruebas espectaculares de la desaparición repentina y total de aquel sistema cananeo tardío a finales del siglo x a. de C. Y Sisac, que realizó su campaña en la región en 926 a. de C., es el autor más probable de aquella oleada de destrucción[10]. La lista de Karnak y los resultados obtenidos en excavaciones recientes parecen indicar que el faraón arremetió también contra la red de los primeros pueblos israelíes que se estaba formando en las tierras altas.

Pero la campaña de Sisac no tuvo como consecuencia un dominio duradero de Canaán por Egipto. Cuando se posó aquella polvareda, se vio claramente que el golpe dado a las tierras altas les afectó sólo de refilón (y que sus únicos efectos evidentes fueron el abandono de algunos pueblos al norte de Jerusalén). Sin embargo, el asestado a las ciudades cananeas renacidas en el valle de Yezrael resultó definitivo

---

[10] La opción de Sisac plantea un problema: ¿por qué un rey egipcio cuyas pretensiones eran seguir dominando sobre Canaán iba a destruir las ciudades del valle de Yezrael? ¿Y por qué habría de erigir una estela de triunfo muy trabajada en una ciudad destruida como Meguido? Otro posible aspirante a la autoría de la destrucción de las ciudades cananeas podría ser el reino de Israel en sus primeros tiempos.

y tuvo consecuencias enormes, pues la destrucción de los últimos vestigios del sistema de ciudades-Estado cananeas dio una oportunidad al pueblo de las tierras altas del norte, que ya estaba viviendo un periodo de intenso crecimiento económico y demográfico. También abrió el camino a la aparición de un reino plenamente formado que durante los últimos años del siglo x o, más probablemente, a comienzos del IX a. de C. se expandiría desde la serranías del norte hasta las tierras bajas contiguas.

Lejos, en el sur, las tierras altas meridionales —aquellas escasas aldeas establecidas en torno a Jerusalén— continuaron con el antiguo régimen de pueblos dispersos y pastoreo. A pesar de las posteriores narraciones bíblicas que hablan del gran imperio de David y Salomón, que conquistaría y administraría el país desde Dan, en el extremo norte, hasta Berseba, en el lejano sur, la verdadera organización estatal no llegaría allí hasta doscientos años después.

Cuatro profecías que conllevan su propio cumplimiento

¿Por qué cuenta la Biblia una historia de cisma y secesión en la que Israel se separa de Judá y que difiere tanto de los testimonios históricos? Si los ancestrales ritmos de las tierras altas de Canaán dictaban la existencia de dos culturas regionales distintas —y si los Estados de Israel y Judá eran de naturaleza tan diferente desde el mismo comienzo—, ¿por qué aparecían retratados en la Biblia de manera tan sistemática y convincente como Estados gemelos?

La respuesta se insinúa en cuatro predicciones sobre el futuro hechas por inspiración divina y hábilmente entreveradas en el relato de la descomposición de la monarquía unificada y la creación del reino independiente de Israel. Esos oráculos —escritos en forma de comunicación entre Dios y varios profetas— representan los esfuerzos de una generación posterior de intérpretes judaítas para explicar los inesperados giros de la historia.

El pueblo de Judá creía que Dios había prometido a David que su dinastía, con su centro en Jerusalén, estaría segura para siempre. Sin embargo, Judá se encontró durante siglos bajo la sombra de Israel, cuyos reyes prestaban escasa atención a Jerusalén. ¿Cómo podía haber ocurrido algo semejante? La narración bíblica lo achaca directamente a la infidelidad religiosa de un rey *judaíta*. Y promete que la división de Israel en dos reinos rivales será sólo un castigo divino temporal por los pecados de un miembro destacado de la dinastía davídica bendecida por Dios.

La primera profecía acusaba lisa y llanamente de la ruptura de la unidad de Israel a las transgresiones personales de Salomón, hijo de David. Aunque Salomón aparecía retratado como uno de los mayores reyes de todos los tiempos, sabio y rico, y que gobernaba del Eufrates a las fronteras de Egipto, era también un pecador que había tomado como esposas en su harén real a mujeres extranjeras, justamente el tipo de relación prohibida de manera estricta a los israelitas por YHWH para que los matrimonios con mujeres idólatras no vol-

vieran sus corazones hacia el culto a otros dioses. Y eso es precisamente lo que cuenta la Biblia:

> Y, así, cuando llegó a viejo, sus mujeres desviaron su corazón tras dioses extranjeros; su corazón ya no perteneció por entero al SEÑOR, como el corazón de David, su padre. Salomón siguió a Astarté, diosa de los fenicios; a Malcón, ídolo de los amonitas. Hizo lo que el SEÑOR reprueba; no siguió plenamente al SEÑOR, como su padre, David. Entonces construyó una ermita a Camós, ídolo de Moab, en el monte que se alza frente a Jerusalén, y a Malcón, ídolo de los amonitas. Hizo otro tanto para sus mujeres extranjeras, que quemaban incienso y sacrificaban en honor de sus dioses. (1 Reyes 11:4-8).

El castigo para un heredero davídico que «no siguió plenamente al Señor, como su padre, David», era, por tanto, inevitable. Así pues, YHWH dijo a Salomón:

> Por haberte portado así conmigo, siendo infiel al pacto y a los mandatos que te di, te voy a arrancar el reino de las manos para dárselo a un siervo tuyo. No lo haré mientras vivas, en consideración a tu padre, David; se lo arran-caré de la mano a tu hijo. Y ni siquiera le arrancaré todo el reino; dejaré a tu hijo una tribu, en consideración a mi siervo David y a Jerusalén, mi ciudad elegida». (1 Reyes 11:11-13).

De ese modo, la promesa original hecha a David quedó comprometida —aunque no completamente suspendida— por el pecado de Salomón.

La segunda profecía trataba del «siervo de Salomón» que reinaría en lugar de David. Era Jeroboán, hijo de Nabat, un efraimita que sirvió en la administración salomónica como funcionario encargado de reclutar mano de obra forzada entre las tribus del norte. Un día, al salir de Jerusalén, se encontró con el profeta Ajías de Silo, que tras romper el manto que llevaba y desgarrarlo en doce pedazos, entregó a Jeroboán diez trozos. La profecía de Ajías fue dramática y fatal:

> Recoge diez trozos, porque así dice el SEÑOR, Dios de Israel: «Voy a arrancarle el reino a Salomón y voy a darte a tí diez tribus; lo restante será para él, en consideración a mi siervo David y a Jerusalén, la ciudad que elegí entre todas las tribus de Israel; porque me ha abandonado y ha adorado a Astarté, diosa de los fenicios; a Camós, dios de Moab; a Malcón, dios de los amonitas, y no ha caminado por mis sendas practicando lo que yo apruebo, mis mandatos y preceptos, como su padre, David. No le quitaré todo el reino; en consideración a mi siervo David, a quien elegí, que guardó mis leyes y preceptos, lo mantendré de jefe mientras viva; pero a su hijo le quito el reino y te doy a ti diez tribus. A su hijo le daré una tribu, para que mi siervo David tenga siempre una lámpara ante mí en Jerusalén, la ciudad que me elegí para que residiera allí mi Nombre. En cuanto a ti, voy a escogerte para que seas rey de Israel, según tus ambiciones. Si obedeces en todo lo que yo te ordene y caminas por mis sendas y practicas lo que yo apruebo, guardando mis mandatos y preceptos, como lo hizo mi siervo David, yo estaré contigo y te daré una dinastía duradera, como hice con David, y te daré Israel. Humillaré a los descendientes de David por esto, aunque no para siempre». (1 Reyes 11:31-39).

A diferencia de la promesa hecha a David, la dada por Dios a Jeroboán era condicional: YHWH garantizaría su Estado sólo mientras hiciera lo correcto a los ojos de Dios. Pero Jeroboán no lo hizo:

> Jeroboán fortificó Siquén, en la serranía de Efraín, y residió allí. Luego salió de Siquén para fortificar Penuel. Y pensó para sus adentros: «Todavía puede volver el reino a la casa de David. Si la gente sigue yendo a Jerusalén para hacer sacrificios en el templo del SEÑOR, terminarán poniéndose de parte de su señor, Roboán, rey de Judá. Me matarán y volverán a unirse a Roboán, rey de Judá». Después de aconsejarse, el rey hizo dos becerros de oro y dijo a la gente: «¡Ya está bien de subir a Jerusalén! ¡Éste es tu dios, Israel, el que te sacó de Egipto!». Luego colocó un becerro en Betel y el otro en Dan. (1 Reyes 12:25-30).

Jeroboán, recién establecido como rey, recibió pronto una visión fatal. Mientras estaba celebrando el culto en el santuario del becerro de oro de Betel, en una fiesta de otoño ideada probablemente para desviar a los peregrinos de las celebraciones de Jerusalén, Jeroboán fue abordado en el altar por un personaje con aspecto de profeta que el texto bíblico identifica solamente como «un hombre de Dios».

> Llegó un hombre de Dios de Judá mandado por el SEÑOR. Y gritó contra el altar, por orden del SEÑOR. «¡Altar, altar! Así dice el SEÑOR: Nacerá un descendiente de David llamado Josías que sacrificará sobre tí a los sacerdotes de los altozanos que queman incienso sobre ti y quemará sobre tí huesos humanos». (1 Reyes 13:1-2).

Se trata de una profecía sin parangón, pues el «hombre de Dios» reveló el nombre de un rey concreto de Judá que, tres siglos más tarde, ordenaría la destrucción de aquel mismo santuario, mataría a sus sacerdotes y profanaría su altar con sus restos. Es como leer una historia de la esclavitud escrita en la América colonial del siglo xvn con un pasaje en el que se predijera el nacimiento de Martín Luther King. Y eso no es todo: Jeroboán se sintió profundamente conmocionado por la profecía y, poco después, su hijo Abías cayó enfermo. La mujer de Jeroboán marchó de inmediato al antiguo centro cultual de Silo para hablar con el profeta Ajías —el mismo que había predicho que Jeroboán gobernaría pronto como rey de las tribus del norte—. Ajías no tuvo palabras de consuelo para aquella madre preocupada y, en cambio, pronunció la cuarta profecía, una de las más escalofriantes recogidas en la Biblia:

> Ve a decirle a Jeroboán: Así dice el SEÑOR, Dios de Israel: «Yo te saqué de entre la gente y te hice jefe de mi pueblo, Israel, arrancándole el reino a la dinastía de David para dártelo a ti. Pero ya que tú no has sido como mi siervo David, que guardó mis mandamientos y me siguió de todo corazón, haciendo únicamente lo que yo apruebo, sino que te has portado peor que tus predecesores, haciéndote dioses ajenos, ídolos de metal, para irritarme, y a mí me has echado a la espalda, por eso yo voy a traer la desgracia a tu casa: te exterminaré a todo israelita que mea a la pared, esclavo o libre, y barreré tu casa a conciencia, como se hace con el estiércol. A los tuyos que

> mueran en poblado los devorarán los perros y a los que mueran en descampado los devorarán las aves del cielo». Lo ha dicho el SEÑOR. Y tú, hala, vete a tu casa; en cuanto pongas el pie en la ciudad, morirá el niño. Todo Israel hará luto por él y lo enterrarán, porque será el único de la familia de Jeroboán que acabe en un sepulcro; pues de toda tu familia, sólo en él se puede encontrar algo que agrade al SEÑOR, Dios de Israel. El SEÑOR suscitará un rey de Israel que extermine la dinastía de Jeroboán. El SEÑOR golpeará a Israel, que vacilará como un junco en el agua; arrancará a Israel de esta tierra fértil, que dio a sus padres, y los dispersará al otro lado del río, porque se hicieron estelas, irritando al SEÑOR. Entregaré a Israel por los pecados que has cometido tú y has hecho cometer a Israel. (1 Reyes 14:7-16).

La precisión de la primera profecía del «hombre de Dios» revela la época en que fue escrita. El rey Josías, del linaje de David, que conquistó y destruyó el altar de Betel, vivió a finales del siglo vil a. de C. ¿Por qué una narración que ocurre a finales del siglo x a. de C. necesita introducir un personaje de un futuro tan distante? ¿Que motivo hay para describir lo que iba a hacer un rey virtuoso llamado Josías? La respuesta es en gran parte la misma que propusimos al explicar por qué los relatos de los patriarcas, el éxodo y la conquista de Canaán están llenos de alusiones al siglo vil. El hecho ineludible es que los libros de los Reyes son tanto un apasionado alegato religioso —escrito en el siglo vii a. de C.— como unas obras de historia.

Por aquellas fechas, el reino de Israel era ya un recuerdo borroso; sus ciudades habían sido destruidas, y un gran número de sus habitantes deportado a lugares remotos del imperio asirio. Pero, entretanto, Judá había prosperado y desarrollado ambiciones territoriales afirmando ser el único heredero legítimo de los extensos territorios de Israel. La ideología y la teología del historiador monárquico tardío se sustentaban sobre varios pilares; uno de los más importantes era la idea de que el culto israelita debería estar totalmente centra" lizado en el Templo jerusalemita. El centro de culto rival del norte, situado en Betel, no muy lejos de Jerusalén, debió de haberse considerado una amenaza incluso antes de la destrucción del reino del norte. Y, lo que es peor, a comienzos del siglo VII seguía estando activo y atraía, probablemente, a personas que vivían en los territorios del ya desaparecido reino septentrional, la mayoría de ellos israelitas que no marcharon al exilio. Aquel culto constituía una peligrosa competencia para las ambiciones territoriales y teológicas de Judá en los días del rey Josías. Y la inevitable caída de Israel —y el triunfo de Josías— pasó a ser un tema central del relato bíblico.

Un cuento con mucha moraleja

Ésas son las razones de que, a lo largo de la descripción de la historia del reino del norte, el historiador deuteronomista transmita al lector un mensaje doble y un tanto contradictorio. Por un lado, pinta a Judá e Israel como Estados hermanos; por otro, fomenta un fuerte antagonismo entre ellos. Josías ambicionaba expandirse hacia el norte y apoderarse de los territorios de las tierras altas, pertenecientes

en otros tiempos al reino septentrional. Así, la Biblia apoya esa ambición explicando que el reino del norte se estableció en los territorios de la mítica monarquía unificada, gobernada desde Jerusalén; que era un Estado hermano israelita; que sus habitantes eran israelitas que deberían haber rendido culto en Jerusalén; que los israelitas residentes aún en aquellos territorios debían volver sus ojos a Jerusalén; y que Josías, heredero del trono de David y de la promesa eterna dada a éste por YHWH, era el único heredero legítimo de los territorios del derrotado Israel. Por otro lado, los autores de la Biblia necesitaban deslegitimizar el culto del norte —en especial el santuario de Betel— y mostrar que las tradiciones religiosas peculiares de aquel reino eran malvadas sin excepción y debían ser erradicadas ysustituidas por un culto centralizado en el Templo de Jerusalén.

La Historia Deuteronomista hace realidad todo eso. Al final del libro segundo de Samuel se nos muestra al piadoso David instaurando un gran imperio. Al comienzo del primero de los Reyes, su hijo Salomón accede al trono y sigue prosperando. Pero la riqueza y la prosperidad no fueron suficientes. Al contrario, dieron lugar a la idolatría. El pecado de Salomón llevó a la extinción de la Edad de Oro. YHWH eligió entonces a Jeroboán para que dirigiese el Estado escindido del reino del norte y fuera un segundo David. Pero Jeroboán peca más aún que Salomón, y el reino del norte pierde aquella oportunidad singular. El resto de la historia del norte es un triste descenso hacia la destrucción.

Con Josías, sin embargo, llega para Judá el momento de alcanzar la grandeza. Pero, para poder restablecer la Edad de Oro, este nuevo David necesita, en primer lugar, cancelar los pecados de Salomón y Jeroboán. La senda que lleva a la grandeza debe pasar por la purificación de Israel, sobre todo mediante la destrucción del santuario de Betel, lo que conducirá a la reunificación de todo Israel —personas y territorio— bajo el Templo de YHWH y el trono de David, en Jerusalén.

El punto importante que debemos recordar es, por tanto, que la narración bíblica no contempla la división de la monarquía unificada de David y Salomón como un acto final, sino como una calamidad temporal. Todavía puede haber una conclusión feliz. Si el pueblo decide cambiar su conducta y vuelve a vivir como un pueblo santo alejado de ídolos y seducciones extranjeras, YHWH vencerá a todos sus enemigos y le dará reposo y satisfacción eterna dentro de su Tierra Prometida.

7.- EL PRIMER REINO OLVIDADO DE ISRAEL (884-842 a. de C.)

Violencia, idolatría y codicia fueron las características distintivas del reino septentrional de Israel, tal como lo describen con morboso detalle los libros primero y segundo de los Reyes. Tras Jeroboán, los principales villanos del relato son los omritas, la gran dinastía norteña fundada por un antiguo general israelita llamado Omrí, cuyos sucesores llegaron a ser tan poderosos que, finalmente, consiguieron sentar también a una de sus princesas sobre el trono del reino de Judá. La Biblia acusa a la famosa pareja omrita —el rey Ajab y su infame esposa Jezabel, la princesa fenicia— de cometer reiteradamente algunos de los más grandes pecados bíblicos: introducir en la tierra de Israel el culto de dioses extranjeros, asesinar a sacerdotes y profetas fieles a YHWH, confiscar injustamente la propiedad de sus subditos y violar con arrogante impunidad las sagradas tradiciones de Israel.

Los omritas se recuerdan entre los personajes más despreciables de la historia bíblica. Sin embargo, la nueva visión arqueológica del reino de Israel nos ofrece una perspectiva totalmente diferente de lo que fueron sus reinados. De hecho, si los autores y editores bíblicos hubieran sido historiadores, en el sentido moderno de la palabra, podrían haber dicho que Ajab fue un rey poderoso y el primero en situar a Israel en una posición destacada en la escena mundial, y que su matrimonio con la hija del rey fenicio Etbaal fue un golpe de genio de diplomacia internacional. Podrían haber dicho que los omritas construyeron ciudades magníficas como centros administrativos de su reino en expansión. Podrían haber dicho que Ajab y, antes de él, Omrí, su padre, lograron crear uno de los ejércitos más poderosos de la región —con el que conquistaron extensos territorios en zonas lejanas del norte y Transjordania—. Y también podrían haber observado, por supuesto, que Omrí y Ajab no fueron especialmente piadosos y a veces se mostraron arbitrarios y actuaron con brutalidad. Pero lo mismo podría decirse de casi cualquier otro monarca del antiguo Oriente Próximo.

De hecho, Israel disfrutó como Estado de unas riquezas naturales y unos amplios contactos comerciales que hicieron que no se diferenciara casi en nada de los demás reinos prósperos de la región. Según indicamos en el capítulo anterior, Israel contaba con la organización necesaria para acometer proyectos constructivos monumentales, crear un ejército y una burocracia profesionales y desarrollar una compleja jerarquía de asentamientos compuesta por ciudades, pueblos y aldeas —convirtiéndose así en el primer reino israelita plenamente formado—. Su carácter, sus metas y sus logros

fueron espectacularmente distintos de los del reino de Judá. Ésa es la razón de que sus reyes hayan quedado oscurecidos casi por completo por la condena de la Biblia, que apoya las posteriores pretensiones de predominio de la dinastía davídica del sur, rebajando y falseando prácticamente todo lo que hizo la dinastía omrita del norte.

Auge y caída de la casa de Omrí

Los libros de los Reyes nos ofrecen tan sólo una descripción somera de las primeras y turbulentas décadas del reino independiente de Israel. Tras el reinado de veintidós años de Jeroboán, Nadab, su hijo y sucesor, fue derrocado por un golpe militar en el que fueron asesinados todos los supervivientes de la estirpe de Jeroboán (cumpliendo así exactamente las palabras del profeta Ajías de que ninguno de los herederos de Jeroboán sobreviviría). El nuevo rey, Basa, posiblemente un antiguo comandante militar, mostró de inmediato su natural belicoso declarando la guerra al reino de Judá y haciendo avanzar sus fuerzas hacia Jerusalén. Sin embargo, se vio obligado a rebajar la presión sobre el reino del sur pronto, cuando el suyo propio fue invadido por Benadad, rey de Damasco.

Poco después de la muerte de Basa, su hijo Elá fue depuesto en otra sublevación del ejército en la que se aniquiló la casa de Basa (1 Reyes 16:8-11). Pero el cabecilla rebelde, Zimrí, comandante de carros de guerra, reinó sólo siete días. El pueblo israelita se alzó para declarar rey de Israel a Omrí, comandante del ejército. Tras un breve asedio de Tirsá, la capital real —y tras el suicidio del usurpador Zimrí en las llamas del palacio—, Omrí consolidó su poder e instauró una dinastía que gobernaría el reino del norte durante los cuarenta años siguientes.

Tabla 3

LA DINASTÍA OMRITA

Rey	*Fechas**	*Testimonio bíblico*	*Pruebas extrabíblicas*	*Hallazgos arqueológicos*
Omrí	884-873 a.C.	Fundación de Samaria.	Mencionado en la estela moabita de Mesa.	Fundación de Samaría.
Ajab	873-852	Se casa con la princesa fenicia Jezabel; construye una Casa para Baal en Samaría; roba la viña de Nabot; enfrentamientos con el profeta Elías; emprende varias guerras contra los arameos y muere en el campo de batalla.	Salmanasar III menciona la gran fuerza de carros de guerra de Ajab en la batalla de Karkar, en 853 a.C.; mencionado posiblemente en la inscripción de Tel Dan.	Fase principal de construcciones en Samaría; complejo constructivo de Yezrael; muralla y puerta de Jasor.
Ocozías	852-851	Reinado breve; enferma y muere.		
Jorán	851-842	Derrota a Moab; herido en el combate contra Jazael de Aram-Damasco; profecías de Eliseo.	Mencionado, al parecer, en la inscripción de Tel Dan.	Destrucción del conjunto constructivo de Yezrael; estratos de destrucción en otros emplazamientos del norte.

* Según el *Anchor Bible Dictionary*, y Galil, G., *The Chronology of the Kings of Israel and Judah.*

En los doce años de su reinado, Omrí construyó para sí una nueva capital llamada Samaría y puso los cimientos de la continuidad del reinado de su propia dinastía. Luego, accedió al trono Ajab, hijo de Omrí, que reinó sobre Israel veintidós años. La valoración bíblica de Ajab fue aún más dura que el trato dado habitualmente a los monarcas del norte; en ella se detallan la amplitud de sus relaciones con mujeres de otros países y su idolatría, haciendo sobre todo hincapié en su famosa esposa extranjera que condujo a su marido a la apostasía:

> Y Ajab, hijo de Omrí [...] hizo lo que el SEÑOR reprueba, más que todos sus predecesores. Lo de menos fue que imitara los pecados de Jeroboán, hijo de Nabat; se casó con Jezabel, hija de Etbaal, rey de los fenicios, y dio culto y adoró a Baal. Erigió un altar a Baal en el templo que le construyó en Samaría; colocó también una estela y siguió irritando al SEÑOR, Dios de Israel, más que todos los reyes de Israel que le precedieron. (1 Reyes 16:30-33).

Jezabel, según se nos cuenta, apoyó el sacerdocio pagano en Samaría, invitando a su espaciosa mesa real a «cuatrocientos cincuenta profetas de Baal y cuatrocientos profetas de Asera». También dio órdenes de asesinar a todos los profetas de YHWH que hubiera en el reino de Israel.

A continuación, el relato bíblico dedica la mayor parte de la descripción de los omritas a sus crímenes y pecados —y a sus constantes conflictos con Elias y su protegido, Elíseo, dos famosos profetas de YHWH que vagaban por el norte—. Elias se enfrentó pronto a Ajab y exigió que todos los profetas de Baal y Asera «comensales de Jezabel» se reunieran en el monte Carmelo para una competición entre voluntades sagradas. Allí, cada uno de los dos bandos construyó un altar a su dios frente a «todo el pueblo» y sacrificó un novillo sobre él, implorando a la correspondiente divinidad que consumiera la ofrenda por medio de las llamas. Baal no respondió al clamor de sus profetas, mientras que YHWH envió de inmediato un gran fuego de los cielos para consumir la ofrenda de Elias. Al ver aquello, los testigos allí reunidos cayeron rostro a tierra. «El Señor es el Dios», gritaron, y agarraron a los profetas de Baal y los degollaron en el torrente Quisón.

La reina Jezabel se enfureció y Elias escapó rápidamente al desierto. Al llegar al desolado páramo de Horeb, la montaña de Dios, recibió un oráculo divino. YHWH habló directamente a Elias y pronunció una profecía condenatoria para toda la casa de Omrí y le mandó ungir a Jazael como rey de Aram-Damasco, el rival más peligroso de Israel. Elias recibió también órdenes de ungir a Jehú, comandante militar de Ajab, como el siguiente rey de Israel. YHWH había decidido que aquellos tres hombres castigaran a la casa de Omrí por sus pecados: «Al que escape de la espada de Jazael lo matará Jehú, y al que escape de la espada de Jehú lo matará Elíseo» (1 Reyes 19:17).

Sin embargo, YHWH dio al reino del norte una segunda oportunidad al acudir al rescate de Israel cuando Benadad, rey de Aram-

Damasco, invadió el país y sitió Samaría. Y aún le concedió una tercera al permitir que Ajab derrotara a Benadad en una batalla librada al año siguiente cerca del mar de Galilea. Pero Ajab se mostró indigno de aquella ayuda divina y decidió perdonar la vida de su enemigo a cambio de recompensas terrenales: la devolución de ciudades pertenecientes anteriormente al reino de Israel y el derecho a «instalar bazares» en Damasco. Un profeta de YHWH dijo a Ajab que pagaría con su vida por haber desobedecido la exigencia de YHWH de pasar a Benadad por la espada.

La Biblia narra a continuación una historia sobre la conducta inmoral de aquella infame pareja con su propio pueblo —otro pecado por el que pagarían con sus vidas—. Sucedió que un hombre llamado Nabot tenía una viña cerca del palacio de Ajab en Yezrael y que la viña obstaculizaba los proyectos constructivos de Ajab. El rey, en un intento de hacerse con el terreno para ampliar su palacio, hizo a Nabot una oferta que consideró difícil de rechazar: se quedaría con la viña de Nabot y le daría otra mejor, o, si lo prefería así, Ajab le pagaría al contado. Pero, por alguna razón, Nabot no estaba interesado en desprenderse de la herencia familiar y se negó obstinadamente. Jezabel, la mujer de Ajab, tenía otra solución: presentó testigos falsos de que Nabot había blasfemado y contempló satisfecha cómo la gente de Yezrael lo lapidaba hasta matarlo. En cuanto Ajab se adueñó de la viña, el profeta Elias reapareció de nuevo en escena. Su profecía fue escalofriante:

> Así dice el SEÑOR: «¿Has asesinado, y encima robas?... En el lugar donde los perros han lamido la sangre de Nabot, a tí también los perros te lamerán la sangre»... Aquí estoy para castigarte. Te dejaré sin descendencia; te exterminaré todo israelita que mea a la pared, esclavo o libre. Haré con tu casa como con la de Jeroboán, hijo de Nabat, y la de Basa, hijo de Ajías, porque me has irritado y has hecho pecar a Israel. También ha hablado el SEÑOR contra Jezabel: «Los perros la devorarán en el campo de Yezrael. A los de Ajab que mueran en poblado, los devorarán los perros, y a los que mueran en descampado, los devorarán las aves del cielo». (1 **Reyes** 21:19-24).

En aquel momento, los reinos de Israel y Judá habían concluido una alianza por la que Josafat, rey de Judá, sumó sus fuerzas a las de Ajab para guerrear contra Aram-Damasco en Ramot de Galaad, al otro lado del Jordán. Durante el combate, Ajab fue herido por una flecha y murió en el campo de batalla. Su cuerpo fue llevado de vuelta a Samaría para darle un enterramiento regio, y cuando estaban lavando su carro, unos perros lamieron la sangre, en lúgubre cumplimiento de la profecía de Elias.

Luego, accedió al trono Ocozías, hijo de Ajab, que también pecó gravemente. Herido al caerse «en Samaría por el mirador en el piso de arriba», envió mensajeros para consultar a Belcebú, dios de la ciudad filistea de Ecrón, sobre las posibilidades de recuperarse. Pero Elias, tras reprenderle por haber acudido a un ídolo extranjero y no a YHWH, le anunció su muerte inminente.

Finalmente, subió al trono Jorán, hermano de Ocozías y el cuar-

to y último rey de la dinastía omrita. En respuesta a una rebelión de Mesa, rey de Moab, que había sido durante mucho tiempo vasallo de Israel, Jorán marchó contra Moab en unión de Josafat, rey de Judá, y de un rey de Edom cuyo nombre no se cita. El profeta Elíseo predijo la victoria sólo porque les acompañaba Josafat, el justo rey judaíta. Y, de hecho, los moabitas fueron derrotados por la alianza de israelitas, judaítas y edomitas, que destruyeron sus ciudades.

Sin embargo, la dinastía omrita no pudo eludir finalmente su destino de destrucción total. Al acceder Jazael al trono de Damasco, la suerte militar y política de los omritas comenzó a decaer. Jazael derrotó al ejército israelita en Ramot de Galaad, al este del Jordán, y Jorán, rey de Israel, fue gravemente herido en el campo de batalla. En ese momento de crisis, Elíseo envió a uno de los hijos de los profetas de YHWH para ungir como rey de Israel Jehú, comandante del ejército, para que diera el golpe definitivo linaje de Ajab. Y así fue como ocurrió. Mientras regresaba al palacio omrita de Yezrael en compañía de Ocozías, rey de Judá, para curar sus heridas, Jorán tuvo un enfrentamiento con Jehú (ocurrido, simbólicamente, en la viña de Nabot), quien lo mató atravesándole el corazón con una flecha. Ocozías intentó escapar, pero estaba herido y murió en la cercana ciudad de Megiddo, adonde había huido.

La liquidación de la familia de Ajab se acercaba a su punto culminante. Jehú entró a continuación en la residencia real de Yezrael y ordenó arrojar a Jezabel por la ventana de un piso alto del palacio. lehú mandó a sus servidores que sacaran el cuerpo de Jezabel para enterrarlo, pero sólo descubrieron en el patio el cráneo, los pies y las palmas de las manos, pues unos perros callejeros habían devorado el cuerpo de la reina, como había advertido la escalofriante profecía de Elias. Entre tanto, los hijos del rey de Israel residentes en Samaría —siete en total— fueron masacrados y sus cabezas colocadas en cestos y enviadas a Yezrael para Jehú, quien ordenó ponerlas en un montón la la entrada de la puerta de la ciudad para que las viera todo el munido. Luego, Jehú marchó a Samaría, donde mató a todos los que quedaban de la casa de Ajab. La dinastía omrita se había extinguido así para siempre, y la terrible profecía de Elias se había cumplido hasta su última palabra.

Fronteras distantes y poder militar

La tragedia palaciega de la casa de Omrí es un relato literario clásico repleto de personajes de gran viveza y escenas dramáticas en las que los crímenes de una familia real contra su propio pueblo se pagan con una muerte cruenta. El recuerdo del reinado de Ajab y Jezabel permaneció vivo durante siglos, según podemos ver por su inclusión en la Historia Deuteronomista —recopilada más de doscientos años después de su muerte—. Sin embargo, la narración bíblica está tan llena de incoherencias y anacronismos y muestra tan obviamente la influencia de la teología de los autores del siglo vil a. de C. que debe considerarse más una novela histórica que una crónica histórica precisa. Una de esas incoherencias, el relato de la invasión de

Samaría por Benadad de Damasco, no se produjo durante el reinado de Ajab, sino en una fecha posterior de la historia del reino del norte. La mención de una alianza de Israel con un rey anónimo edomita es también un anacronismo, pues no hay testimonios de la existencia de una monarquía en Edom hasta más de un siglo después de la época de los omritas. En realidad, si prescindimos de los anacronismos y los relatos de amenazas pronunciadas y profecías cumplidas, el material histórico verifícable que queda en la narración bíblica es escaso, a excepción de la serie de reyes israelitas, algunos de sus proyectos constructivos más famosos y los lugares genéricos de su actividad militar.

Por suerte, existen —por primera vez en la historia de Israel— algunas importantes fuentes externas de información histórica que nos permiten ver a los omritas desde una perspectiva diferente:como soberanos militarmente poderosos de uno de los Estados más fuertes de Oriente Próximo. La clave de esta nueva interpretación es la aparición súbita de inscripciones monumentales que aluden directamente al reino de Israel. La primera mención del reino del norte en tiempos de los omritas no es casual. El avance del imperio asirio hacia el oeste desde sus tierras originarias de Mesopotamia —un imperio con una burocracia plenamente desarrollada y una larga tradición de registro de los actos de sus gobernantes en declaraciones públicas— influyó profundamente en la cultura de Estados como Israel, Aram y Moab, que estaban cristalizando por esas fechas. A partir del siglo ix a. de C., disponemos por fin de algunos testimonios de primera mano sobre sucesos y personalidades descritos en el texto bíblico y que aparecen en los documentos de los propios asirios y en los de potencias menores de Oriente Próximo.

En tiempos de David y Salomón, la organización política de la región no había alcanzado todavía la fase de existencia de amplias burocracias e inscripciones monumentales. En la época de los omritas, un siglo más tarde, ciertos procesos económicos internos y presiones políticas del exterior habían dado lugar en Levante a la aparición de Estados nacionales territoriales plenamente desarrollados. En un sentido antropológico, la *expresión plenamente desarrollados* implica la existencia de un territorio gobernado por una organización burocrática compleja capaz de organizar proyectos constructivos de envergadura, mantener un ejército en armas y desarrollar contactos comerciales organizados con regiones vecinas. Un territorio así será capaz de guardar información de sus acciones en archivos e inscripciones monumentales a la vista del público. En el siglo ix y en fechas posteriores se registraron acontecimientos políticos importantes en inscripciones monumentales desde la perspectiva de los distintos reyes. Esas inscripciones son fundamentales para determinar fechas precisas y personajes mencionados en la Biblia. Y ofrecen, para todos aquellos que conozcan la versión bíblica, un cuadro inesperado de la extensión y el poderío del reino de Israel.

Una de las más importantes es la estela de Mesa, hallada en 1868 en la superficie del remoto tell de Dhiban, en el sur del Jordán, al este del mar Muerto —emplazamiento de la Dibón bíblica, capital

del reino de Moab—. Esta inscripción monumental quedó gravemente deteriorada por las disputas entre exploradores europeos rivales y beduinos locales, pero los fragmentos conservados han sido ensamblados y nos ofrecen el texto extrabíblico más largo, de momento, hallado hasta ahora en el Levante. Está escrito en lengua moabita, un idioma estrechamente emparentado con el hebreo bíblico, y recoge las hazañas del rey Mesa, que conquistó los territorios al norte de Moab y estableció su capital en Dibón. El descubrimiento de esta inscripción provocó una gran conmoción en el siglo xix, pues el nombre de Mesa se menciona en 2 Reyes 3 como un vasallo rebelde del reino septentrional de Israel.

En la estela aparece por primera vez la otra cara del relato, la primera descripción no bíblica de los omritas hallada hasta el momento. Los sucesos registrados en la inscripción ocurrieron en el siglo ix a, de **C.,** cuando, según su fragmentario texto, «Omrí [era] rey de Israel y oprimió a Moab durante muchos días... Y su hijo le sucedió y también él dijo: "Humillaré a Moab". Así habló en mis días... Y Omrí se había apoderado de la tierra de Medeba. Y residió en ella durante sus días, y la suma de los días de su hijo fue de cuarenta años».

La inscripción continúa relatando cómo Mesa extendió progresivamente su territorio sublevándose contra Israel y destruyendo los principales asentamientos israelitas al este del Jordán, mientras fortificaba y e bellecía su propia capital. Aunque Mesa apenas disimula su desprecio por Omrí y su hijo Ajab, su inscripción triunfal nos permite saber, no obstante, que el reino de Israel llegaba por el este y el sur más allá de su antiguo terr torio originario, en las serranías centrales.

La inscripción de la «Casa de David», descubierta en la ciudad bíblica de Dan en 1993, nos informa, asimismo, sobre los conflictos con Aram-Damasco. Aunque en los fragmentos recuperados hasta ahora no se ha descubierto el nombre del monarca que la erigió, hay pocas dudas, por el contexto general, de que se trata del poderosa Jazael, rey de Aram-Damasco. Jazael aparece mencionado en la Biblia en varias ocasiones, en particular como instrumento de Dios para humillar a la casa de Omrí. Al parecer, según la inscripción, Jazael tomó la ciudad de Dan y erigió allí una estela triunfal en 835 a. de C., aproximadamente. La inscripción recoge las palabras del victorioso Jazael en su colérica acusación: «El rey de I[s]rael había entrado previamente en la tierra de mi padre». Como la inscripción mencionaba, según parece, el nombre de Jorán, hijo y sucesor de Ajab, la consecuencia es clara. Bajo los omritas, el reino de Israel se extendía desde las cercanías de Damasco, a través de todas las tierras altas y valles centrales de Israel, hasta llegar a los territorios meridionales de Moab, y dominaba así un considerable número de poblaciones no israelitas.

Este «imperio» omrita disponía también, según se nos dice, de una poderosa fuerza militar. Aunque la crónica bíblica de la dinastía omrita hace hincapié en los reiterados desastres militares —y no menciona para nada una amenaza desde Asiría—, hay algunos testimonios impresionantes del poder de los omritas procedentes de la propia Asiría. Salmanasar III, uno de los principales reyes asirios, que gobernó en los años 858-824 a. de C., nos ofrece, probablemente, uno de los elogios más claros (aunque totalmente impremeditado) del poder de la dinastía omrita. En el año 853 a. de C., Sal-

manasar dirigió hacia el oeste una importante fuerza invasora asiría con el fin de intimidar y, posiblemente, conquistar los pequeños Estados de Siria, Fenicia e Israel. En su avance, sus ejércitos se enfrentaron a una coalición antiasiria cerca de Karkar, en el río Orontes, al oeste de Siria. Salmanasar alardeó de su gran victoria en un importante texto antiguo conocido como la Inscripción Monolítica, hallada en la década de 1840 por el explorador inglés Austen Henry Layard en el antiguo emplazamiento asirio de Nimrod. El monumento, de piedra oscura, con una apretada inscripción en caracteres cuneiformes, enumeraba ufano las fuerzas alineadas contra Salmanasar: «1.200 carros, 1.200 jinetes, 20.000 infantes de Jadedezer de Damasco; 700 carros, 700 jinetes y 10.000 infantes de Irhuleni de Jamat; 2.000 carros y 10.000 infantes de Ajab, el israelita; 500 soldados de Que, 1.000 de musri, 10 carros y 10.000 soldados de Irqanata...».

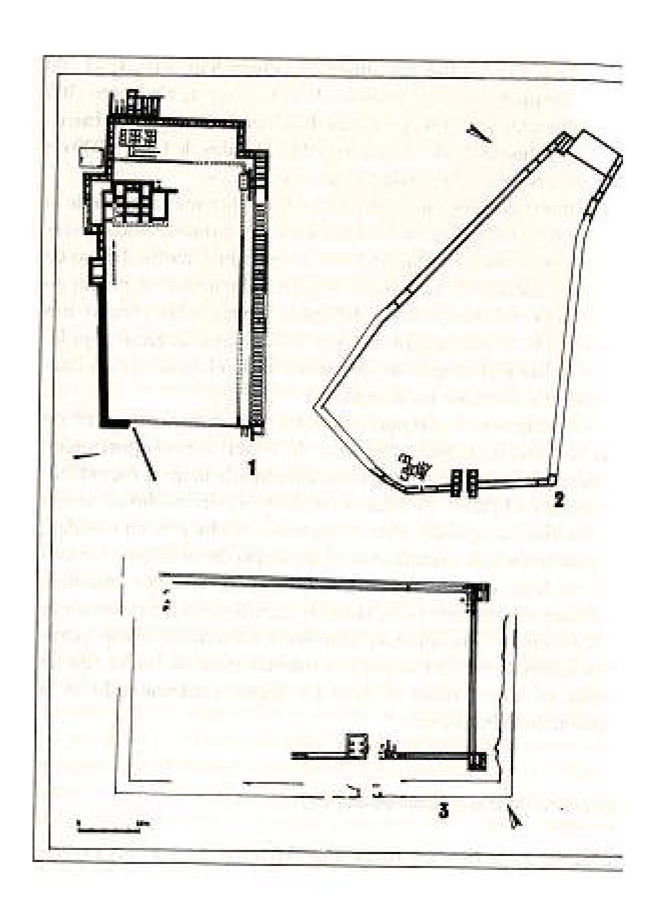
El testimonio no es sólo la prueba extrabíblica más antigua de la existencia de un rey de Israel; la mención de «armas pesadas» (carros) evidencia también que Ajab era el miembro más poderoso de la coalición antiasiria. Y, aunque el gran Salmanasar se proclamó vencedor, el resultado práctico del enfrentamiento fue mucho más elocuente que la presunción del rey. Salmanasar regresó rápidamente a Asiría y el avance de los asirios hacia el oeste quedó interrumpido, al menos por un tiempo.

Tres inscripciones antiguas (que, por una ironía, proceden de tres de los enemigos más acérrimos de Israel) nos proporcionan, asimismo, una información que complementa de manera espectacular la narración bíblica. Aunque la Biblia habla del asedio de Samaría por un ejército arameo, Omrí y sus sucesores fueron, en realidad, reyes poderosos que extendieron el territorio de su reino y mantuvieron, sin duda, uno de los mayores ejércitos de la región. Además, en un esfuerzo constante por conservar su independencia frente a rivales regionales y a la amenaza inminente del imperio asirio, participaron intensamente en la política internacional de poder (en un momento en que el reino de Judá no aparecía mencionado en la inscripción de Salmanasar).

Palacios, caballerizas y ciudades almacén

Las pruebas arqueológicas revelan también que los omritas superaron con mucho a cualquier otro monarca de Israel o Judá como constructores y administradores. En cierto sentido, la primera Edad de Oro de los reyes israelitas fue la suya. Sin embargo, la descripción bíblica del reino omrita es muy esquemática. Si exceptuamos la mención de unos fastuosos palacios de Samaría y Yezrael, no hay casi referencias al tamaño, proporciones y opulencia de su reinado. A comienzos del siglo XX, la arqueología empezó a hacer algunas aportaciones significativas con las importantes excavaciones emprendidas en el emplazamiento de Samaría, capital de Omrí. Difícilmente se puede dudar de que Samaría fue construida, de hecho, por este monarca, pues fuentes asirías posteriores llaman al reino del norte «la casa de Omrí», lo que indica que fue el fundador de su ca-

Figura 20. Planos de tres yacimientos omritas: 1) Samaría; 2) Jasor; 3) Yezrael. Los planos están dibujados a la misma escala. *Números 1 y 2, por cortesía del profesor Zeev Herzog, Universidad de Tel Aviv.*



pital. El yacimiento, excavado por primera vez por una expedición de la Universidad de Harvard en 1908-1910, fue explorado más a fondo en la década de 1930 por un equipo conjunto norteamericano, británico y judíopalestino. Aquel yacimiento puso todavía más de manifiesto el esplendor de la dinastía omrita.

Actualmente, el yacimiento de Samaría sigue siendo impresionante. Situado en un paisaje de colinas suavemente onduladas plantadas de olivos y almendros, domina una rica región agrícola. El descubrimiento de algunos fragmentos de cerámica, unos cuantos muros y varias instalaciones talladas en la roca indicaba que ya había estado habitado antes de la llegada de Omrí; en aquel lugar había habido, al parecer, una aldea israelita de pocos recursos o una granja en los siglos XI y X. Pudo haber sido, quizá, la heredad de Sémer, el dueño original de la propiedad mencionada en 1 Reyes 16:24. En cualquier caso, con la llegada de Omrí y su corte en torno a 880 a. de C, los edificios de la granja fueron derruidos y en lo alto de la colina se alzó un opulento palacio con edificios auxiliares para sirvientes y personal de la corte.

Parece ser que Samaría fue concebida desde un primer momento como la capital personal de la dinastía omrita. Fue la manifestación arquitectónica más grandiosa de los reinados de Omrí y Ajab (Figura 20:1, p. 200). Sin embargo, al estar situada en lo alto de una colina, no era el lugar ideal para una residencia real de grandes dimensiones.

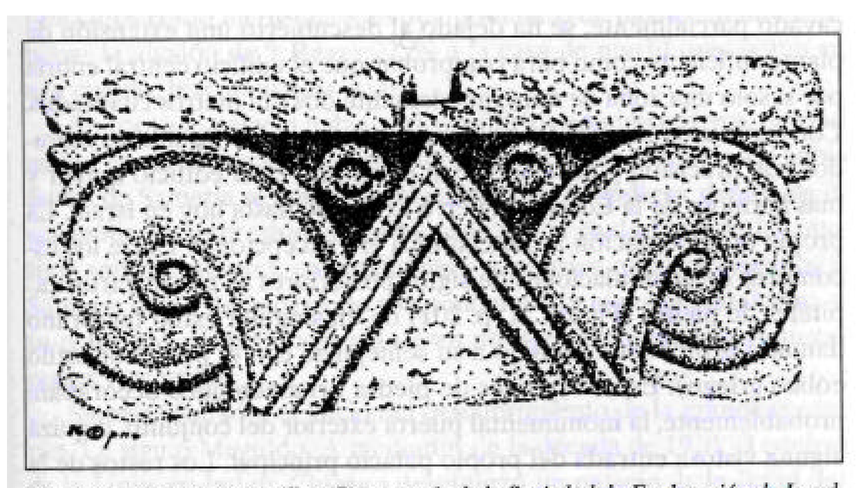


Figura 21. Capitel protoeólico. *Por cortesía de la Sociedad de Exploración de Israel.*

La solución de los constructores al problema consistió en realizar labores masivas de movimiento de tierras —una innovación audaz en el Israel de la Edad del Hierro— para crear sobre la cima una colosal plataforma artificial. En tomo a la colina se levantó un muro enorme (construido a base de cubículos conectados o casamatas) que ence-

rraba la cumbre y la parte alta de las pendientes en el marco de un extenso recinto rectangular. Una vez concluido este muro de contención, las cuadrillas de trabajadores rellenaron el interior con miles de toneladas de tierra acarreadas de las proximidades.

La escala del proyecto era enorme. El relleno de tierra acumulado tras el muro de contención tenía en algunos lugares casi seis metros de espesor. Ésa fue, probablemente, la razón de que el muro de cercamiento que rodeaba y sustentaba el complejo de edificios del palacio se construyera con la técnica de casamatas: las cámaras de las casamatas (rellenas también de tierra) estaban destinadas a aliviar la inmensa presión del relleno. De ese modo se creó una acrópolis real de dos hectáreas. Aquella inmensa construcción de piedra y tierra sólo se puede comparar por su audacia y extravagancia (aunque, quizá, no por su tamaño) con la obra realizada casi mil años después por Heredes el Grande en la Montaña del Templo de Jerusalén.

En uno de los lados de la plataforma artificial se alzaba un palacio excepcionalmente grande y hermoso que competía por su escala y magnificencia con los palacios contemporáneos de los Estados del norte de Siria. Aunque el palacio omrita de Samaría sólo ha sido excavado parcialmente, se ha dejado al descubierto una extensión de planta suficiente como para comprobar que el edificio central cubría por sí solo una zona de aproximadamente dos mil metros cuadrados. Con sus muros exteriores construidos enteramente de sillares labrados con precisión y encajados con exactitud, es el edificio mayor y más hermoso de la Edad del Hierro excavado hasta hoy en Israel. La propia ornamentación arquitectónica era excepcional. Entre los escombros de acumulaciones de siglos posteriores se encontraron capiteles de piedra (Figura 21, p. 201) de un singular estilo temprano llamado protoeólico (debido a su semejanza con el posterior estilo eólico griego). Estos capiteles de piedra ornamentados decoraban, probablemente, la monumental puerta exterior del conjunto, o quizá alguna vistosa entrada del propio palacio principal. Los restos de la decoración interior son escasos, a excepción de varias placas de marfil talladas con un diseño intrincado que datan probablemente del siglo vin a. de C. y presentan motivos siriofenicios y egipcios. Los marfiles, utilizados como incrustaciones del mobiliario de palacio, podían explicar la alusión de 1 Reyes 22:39 a la casa de marfil que, según se nos cuenta, hizo construir Ajab.

En torno al palacio había varios edificios administrativos, pero la mayor parte del recinto se dejó libre. Las sencillas casas de los habitantes de Samaría se apiñaban, al parecer, en las laderas, debajo de la acrópolis. La impresión visual causada por la ciudad real de los omritas sobre visitantes, comerciantes y emisarios oficiales llegados a Samaría debió de haber sido sorprendente. Su elevada plataforma y su complejo e inmenso palacio eran un signo elocuente de riqueza, poder y prestigio.

Samaría fue sólo el inicio del descubrimiento de la grandeza omrita. Le siguió Megiddo. A mediados de la década de 1920, el equipo de la Universidad de Chicago desenterró un palacio de la Edad del Hierro

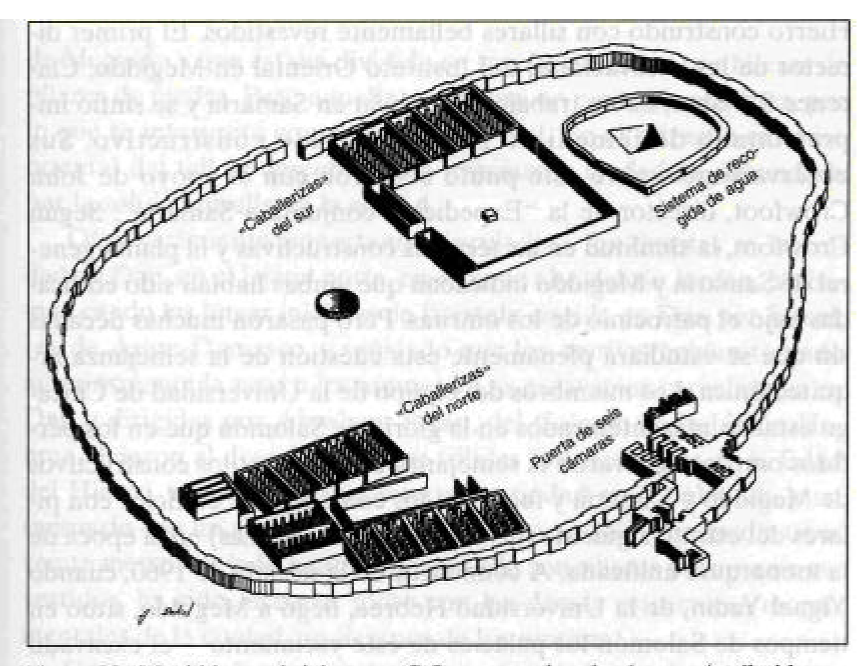


Figura 22. Megiddo en el siglo VIII a.C. La puerta de seis cámaras (atribuida por Yadru a un nivel «salomónico») pertenece con suma probabilidad a ese estrato. *Por cortesía del profesor David Ussishkin, Universidad de Tel Aviv.*

Hierro construido con sillares bellamente revestidos. El primer director de las excavaciones del Instituto Oriental en Megiddo, Clarence S. Fisher, había trabajado también en Samaría y se sintió impresionado de inmediato por el parecido constructivo. Sus observaciones sobre este punto contaron con el apoyo de John Crowfoot, director de la "Expedición conjunta a Samaría". Según Crowfoot, la similitud en las técnicas constructivas y la planta general de Samaría y Megiddo indicaban que ambas habían sido edificadas bajo el patrocinio de los omritas. Pero pasaron muchas décadas sin que se estudiara plenamente esta cuestión de la semejanza arquitectónica. Los miembros del equipo de la Universidad de Chicago estaban más interesados en la gloria de Salomón que en los pérfidos omritas; ignoraron la semejanza entre los estilos constructivos de Megiddo y Samaría y fecharon los conjuntos de edificios con pilares del estrato siguiente (las supuestas caballerizas) en la época de la monarquía unificada. A comienzos de la década de 1960, cuando Yigael Yadin, de la Universidad Hebrea, llegó a Megiddo, situó en tiempos de Salomón los palacios de este yacimiento —el excavado en la década de 1920 y el descubierto por él mismo— y vinculó a la era de los omritas el nivel más tardío que contenía las caballerizas y otras estructuras.

Aquella ciudad era realmente impresionante (Figura 22, p. 203). Estaba rodeada por una sólida fortificación y, según Yadin, disponía de una gran puerta de entrada a la ciudad con cuatro cámaras (construida directamente encima de la anterior puerta «salomónica»). La característica más destacada del interior de la ciudad eran dos conjuntos de edificios con pilares, identificados mucho antes como caballerizas. Sin embargo, Yadin no los relacionó con las descripciones bíblicas del gran ejército de carros de Salomón, sino con el de Ajab, mencionado en la inscripción de Salmanasar. Pero, según veremos, Yadin no había identificado correctamente la ciudad de Ajab; aquellas caballerizas pertenecían, probablemente, a otro rey israelita aún más tardío.

La ciudad norteña de Jasor, excavada por Yadin en las décadas de 1950 y 1960, proporcionó pruebas adicionales evidentes del esplendor de los omritas. Jasor estaba rodeada también por una sólida fortificación. En el centro de la ciudad, Yadin sacó a la luz un edificio con pilares cuya forma guardaba cierto parecido con las caballerizas de Megiddo y que estaba dividido en tres largas naves por hileras de pilares de piedra. Pero aquella estructura no contenía pesebres, por lo que se interpretó como un almacén real. En el estrecho extremo oriental del tell se descubrió una imponente ciudadela circundada por la sólida muralla de la ciudad.

Otro yacimiento importante vinculado a los omritas es la ciudad de Dan, en el lejano norte, en el curso alto del río Jordán. Ya hemos citado las líneas iniciales de la estela erigida en Dan por Jazael, rey de Aram-Damasco, y señalado que los omritas habían tomado anteriormente la zona a los arameos. Las excavaciones realizadas en Dan y dirigidas por Abraham Biran, del Colegio de la Unión Hebrea, dejaron al descubierto unas sólidas fortifi-

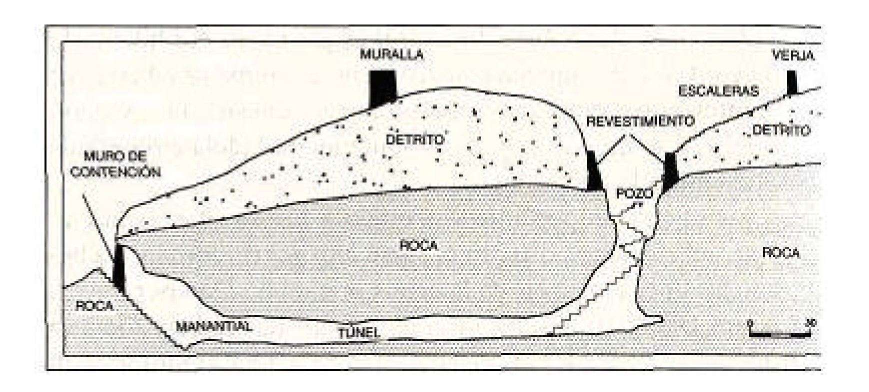
caciones de la Edad del Hierro, una descomunal puerta de ciudad muy trabajada y un santuario con un altar al aire libre. Este gran podio, que medía unos veinte metros de lado y estaba construido con sillares bellamente revestidos, ha sido fechado, junto con las demás estructuras monumentales de la ciudad, en tiempos de los omritas.

Sin embargo, los logros de ingeniería más impresionantes, relacionados inicialmente con los omritas, son los enormes túneles subterráneos para la toma de agua excavados en el lecho de roca, debajo de las ciudades de Megiddo y Jasor. Aquellos túneles proporcionaban a sus habitantes un acceso seguro al agua potable incluso en épocas de asedio. Se trataba de un reto fundamental en el antiguo Oriente Próximo, pues, aunque las ciudades importantes estaban circundadas por complejas fortificaciones que les permitían resistir un ataque o un asedio realizado incluso por enemigos sumamente decididos, raras veces disponían intramuros de una fuente de agua corriente. Los habitantes tenían siempre la posibilidad de recoger agua de lluvia en cisternas, pero, cuando el sitio se prolongaba durante los meses cálidos y secos del verano —sobre todo si la población de la ciudad había aumentado por la afluencia de refugiados—, esa agua habría sido insuficiente.

Dado que la mayoría de las ciudades antiguas se hallaban cerca de algún manantial, el reto consistía en idear un acceso seguro hasta él. Los túneles de Jasor y Megiddo, abiertos en la roca, son algunos de los remedios más complejos para dar solución a este problema. En Jasor, un largo pozo vertical atravesaba los restos de ciudades anteriores hasta penetrar en la roca firme del subsuelo. Debido a su enorme profundidad, de casi treinta metros, hubo que construir muros de contención para evitar que se hundiera. Unos escalones anchos llevaban al fondo, donde un túnel en pendiente de unos veinticuatro metros de longitud conducía hasta una cámara a modo de alberca tallada en la roca en la que se filtraban las aguas freáticas. Podemos imaginar una procesión de aguadores bajando en fila india por las escaleras y recorriendo el túnel subterráneo para llenar sus cántaros en la oscura caverna y volver a salir a las calles de la ciudad sitiada con agua para mantener en vida a sus habitantes.

El sistema de captación de agua construido en Megiddo (Figura 23, p. 206) consistía en un pozo algo más sencillo de unos treinta y cinco metros de profundidad, que atravesaba los antiguos restos hasta llegar al lecho de roca. Desde allí se prolongaba en un túnel horizontal de más de sesenta metros de longitud lo bastante ancho y alto como para permitir el avance simultáneo de varias personas y que conducía hasta la fuente natural de una gruta situada en un extremo del tell. La entrada a la gruta desde el exterior estaba cerrada y camuflada. Yadin fechó los dos sistemas de aprovisionamiento de agua de Megiddo y Jasor en la época de los omritas y propuso relacionar la pericia de los israelitas para tallar sistemas de recogida de agua en la roca con un pasaje de la estela de Mesa en el que el rey de Moab explicaba cómo excavó un depósito de agua en su propia capital con la ayuda de prisioneros de guerra de Israel. Era evidente que la cons-

trucción de aquellas instalaciones monumentales requería una inversión enorme y una eficaz organización estatal —además de un alto nivel de destreza técnica—. Los ingenieros de la Edad del Hierro podrían haber conseguido, quizá, un resultado similar desde un punto de vista funcional con un esfuerzo mucho menor, excavando sencillamente un pozo hasta la capa freática debajo del tell. Sin embargo, la impresión visual causada por aquellas grandes instalaciones de suministro de agua realzaban, sin duda, el prestigio de la autoridad real que la había encargado.



Un momento crítico olvidado en la historia israelita

Aunque los arqueólogos de comienzos y mediados del siglo xx atribuyeron a los omritas un gran número de espléndidos proyectos constructivos, la época de su dominio en el reino de Israel no se consideró nunca un momento especialmente formativo en la historia bíblica. Fue un periodo pintoresco; también estuvo, por supuesto, lleno de vitalidad. Pero, desde un punto de vista puramente histórico, la crónica de los omritas —el relato de Ajab y Jezabel— parecía estar explicada en la Biblia con el detalle preciso, además de contar con el apoyo de la información proporcionada por textos asirios, moabitas y arameos. En cambio, se tenía la impresión de que las excavaciones y posteriores estudios darían respuesta a muchas otras cuestiones históricas más fascinantes: el proceso exacto del asentamiento de los israelitas, la cristalización política de la monarquía bajo David y Salomón o, incluso, las causas subyacentes de las conquistas finales por Asiría y Babilonia en la tierra de Israel. La arqueología omrita se solía considerar una mera anécdota en el proyecto principal de la arqueología bíblica y se le prestaba menos atención que al periodo salomónico.

Pero en esa correlación inicial entre la historia bíblica y los descubrimientos arqueológicos había algún error grave. Las nuevas cuestiones que comenzaron a plantearse acerca de la naturaleza, amplitud e, incluso, existencia histórica del extenso reino de Salomón —y la nueva datación de los estratos arqueológicos— afectaron también inevitablemente a la interpretación académica de los omritas.

En efecto, si Salomón no había construido en realidad las puertas y los palacios «salomónicos», ¿quién lo había hecho? Los candidatos más obvios eran los omritas. Los primeros paralelos arquitectónicos de los característicos palacios descubiertos por las excavaciones realizadas en Megiddo (y atribuidos inicialmente a Salomón) se hallaron en el norte de Siria —el supuesto lugar de origen de ese tipo de construcciones— en el siglo IX a. de C, ¡todo un siglo después de la época de Salomón! Ése era precisamente el periodo del reinado de los omritas.

La clave decisiva para una nueva datación de las puertas y los palacios «salomónicos» la proporcionó el yacimiento bíblico de Yezrael, a unos quince kilómetros al este de Megiddo, en el corazón del valle del mismo nombre. El emplazamiento se halla en un punto bellamente elevado y que disfruta de un clima suave en invierno y una brisa fresca en verano y domina un amplio panorama de todo el valle de Yezrael y las colinas que lo rodean, desde Megiddo, al oeste, hasta Beisán y Galad, al este, pasando por Galilea, en el norte. Yezrael es famoso sobre todo por el relato bíblico de la viña de Nabot y los planes de Ajab y Jezabel de ampliar su palacio, y como escenario de la liquidación sangrienta y definitiva de la dinastía omrita. El yacimiento fue excavado en la década de 1990 por David Ussishkin, de la Universidad de Tel Aviv, y John Woodhead, de la British School of Archeology de Jerusalén. Ambos sacaron a la luz un gran recinto regio, muy similar al de Samaría (Figura 20:3). Aquel impresionante conjunto constructivo estuvo ocupado sólo durante un breve periodo del siglo IX a. de C. —probablemente durante el remado de la dinastía omrita— y fue destruido poco después de su construcción, quizá por algún motivo relacionado con la caída de los omritas o las posteriores invasiones del norte de Israel por los ejércitos de Aram- Damasco.

Al igual que en Samaría, un enorme muro de casamatas levantado en torno a la colina original de Yezrael formaba una «caja» que se rellenaría con muchas toneladas de tierra. El resultado del relleno a gran escala y las operaciones de nivelación fue la creación de un podio plano sobre el cual se erigieron las estructuras interiores del complejo constructivo real. En Yezrael, los arqueólogos descubrieron otros elementos llamativos de un estilo arquitectónico omrita desconocido hasta entonces. Un terraplén de tierra en pendiente sostenía por la parte exterior el muro de casamatas para impedir que se derrumbara. Como elemento defensivo adicional, el conjunto estaba circundado por un formidable foso de, al menos, siete metros y medio de anchura y más de cuatro y medio de profundidad excavado en el lecho de roca. La entrada al recinto real omrita de Yezrael estaba provista de una puerta, probablemente de las del tipo de seis cámaras.

Como la ocupación de Yezrael se limitó cronológicamente a un periodo breve del siglo IX a. de **C.,** constituía un caso único para utilizar los estilos característicos de cerámica hallados en su interior como indicador claro del periodo omrita en otros yacimientos. Es significativo que los estilos de cerámica descubiertos en el recinto de Yezrael fueran casi idénticos a los encontrados en el nivel de los palacios «salomónicos» de Megiddo. Iba siendo, pues, muy evidente que, tanto desde el punto de vista de la arquitectura como desde el

de la cerámica, los constructores de los edificios de sillares de Megiddo, además de los complejos de edificios de Yezrael y Samaría, habían sido los omritas —y no Salomón.

La hipótesis de que los omritas, y no Salomón, instituyeron la primera monarquía israelita plenamente desarrollada resultó más convincente al contemplar con una nueva mirada los testimonios hallados en otras ciudades importantes del reino de Israel. En Jasor, Yadin había identificado sobre la acrópolis un conjunto de edificaciones triangular —rodeado por un muro de casamatas y al que se accedía a través de una puerta de seis cámaras— como la ciudad fundada por Salomón en el siglo X a. de C. La nueva datación de la cerámica en función de los descubrimientos realizados en Yezrael situaría ese nivel de la ciudad a comienzos del siglo ix a. de C. De hecho, existía un parecido estructural inconfundible con el complejo de construcciones palaciegas de Samaría y Yezrael (Figura 20,2). Aunque la forma triangular del conjunto de Jasor estaba determinada por la topografía del emplazamiento, su construcción requirió una nivelación masiva y una operación de relleno que elevaron el nivel de la zona de la puerta en relación con la exterior por su parte oriental. En la parte exterior del muro de casamatas se excavó un foso colosal de cuarenta y seis metros de anchura y más de nueve de profundidad, según cálculos. La semejanza estructural general con Yezrael y Samaría resulta clara. Así, otra ciudad considerada salomónica durante mucho tiempo es probablemente omrita.

Un análisis más minucioso de los restos de Megiddo y Guézer evidencia la amplitud de los proyectos constructivos omritas. Aunque Megiddo no presenta construcciones de casamatas, los dos hermosos palacios de lo alto de la colina, edificados con sillares característicos recuerdan las técnicas constructivas utilizadas en Samaría (Figura 24). El parecido es especialmente grande en el caso del palacio más meridional de Megiddo, construido en el extremo de un gran patio al estilo de los palacios *bit hilani*, como los del norte de Siria, y que ocupa una superficie de unos veinte metros por treinta. Cerca de la puerta que lleva al conjunto palaciego se encontraron dos capiteles protoeólicos (como los empleados en Samaría) de dimensiones excepcionales que podrían haber decorado la entrada al propio palacio. Norma Frankiin, miembro de la actual expedición de Megiddo, reconoció otra semejanza: el palacio meridional de Megiddo y el de Samaría son los únicos edificios levantados en Israel en la Edad del Hierro cuyos sillares comparten un tipo específico de marcas de cantero. Un segundo palacio, parcialmente descubierto por Yadin en el extremo norte del tell —y que actualmente ha sido desenterrado por completo por la nueva expedición de Megiddo—, está construido también con sillares según el estilo palaciano del norte de Siria.

Las pruebas de Guézer son, quizá, las más fragmentarias de todas las supuestas ciudades salomónicas, pero se han hallado en número suficiente como para indicar una semejanza con los demás emplazamientos omritas. En el extremo sur del yacimiento se descubrió una puerta de seis cámaras construida de mampostería fina, con sillares en las jambas y unida a una muralla de casamatas. La construcción de la puerta y el muro de ca-

samatas llevaba aparejada la nivelación de una terraza en la pendiente de la colina y el transporte de un relleno masivo. Además, varios fragmentos de muros hacen pensar que en el lado noroeste del tell se construyó un gran edificio, posiblemente un palacio de sillares, que también pudo haber estado decorado con los característicos capiteles protoeólicos hallados en Guézer a comienzos del siglo XX..

Estos cinco yacimientos nos ofrecen un atisbo de la arquitectura real de la Edad de Oro omrita en Israel. Además de las plataformas artificiales para conjuntos palaciegos de distintos tamaños y escalas, estos complejos constructivos —al menos los de Samaría, Yezrael y Jasor— parecen haber estado deshabitados en gran parte, a excepción de los edificios admi-

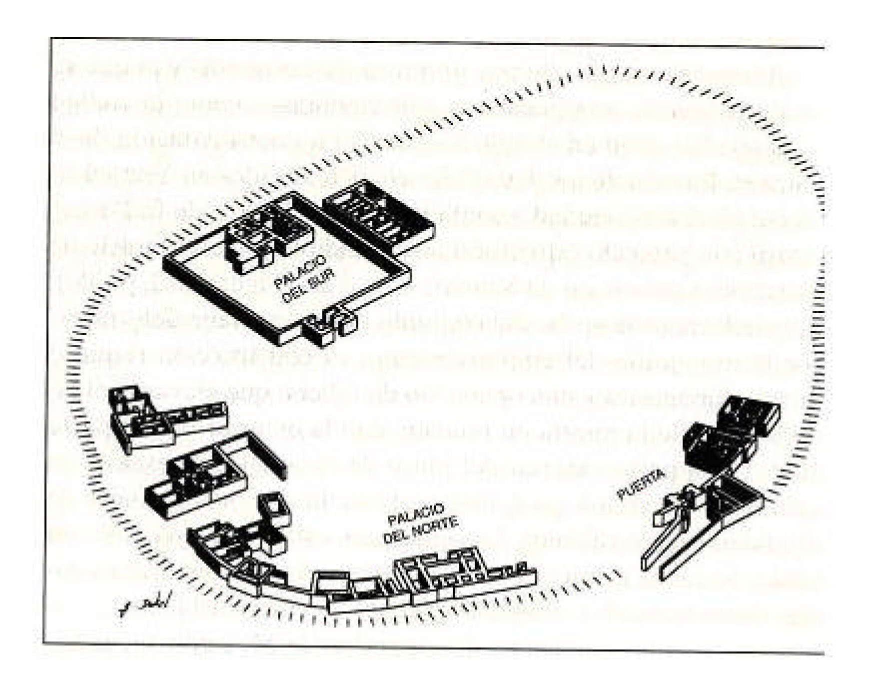


Figura 24. La ciudad omrita de Megiddo.

nistrativos especializados y los palacios reales. Los sillares bien tallados y los capiteles protoeólicos eran elementos decorativos característicos de esos emplazamientos. La entrada principal al conjunto de edificios reales parece haber estado guardada por puertas de seis cámaras y, en algunos casos, los complejos constructivos estaban circundados por un foso y un glacis.[11]

La nueva datación de esas ciudades, que pasan de la época de Sa-

[11] En la actualidad se han puesto en duda las fechas de los sistemas de recogida de agua, que podrían guardar relación con un periodo posterior de la historia del reino de Israel. No obstante, su inexistencia en aquel momento no menoscaba la grandeza de la red de ciudades reales, planificadas, al parecer, de forma centralizada y construidas a lo largo del siglo IX a. de C.

lomón al tiempo de los omritas, tiene consecuencias enormes para la arqueología y la historia. Da al traste con la única prueba arqueológica de la existencia de una monarquía unificada con su centro en Jerusalén e indica que, desde un punto de vista político, David y Salomón fueron poco más que caudillos tribales de la serranía cuyo alcance administrativo no superó un ámbito bastante local, limitado al territorio montañés. Y, lo que es más importante, la nueva datación demuestra que, a comienzos del siglo IX a. de C., surgió en el norte un reino de tipo absolutamente convencional en las tierras altas de Oriente Próximo, a pesar de la insistencia de la Biblia en la singularidad de Israel.

¿Un monumento olvidado del dominio omrita?

En la actualidad es posible buscar nuevos ejemplos de ciudades omritas en lugares más distantes, lejos de los lotes tradicionales tribales heredados por Israel. La estela de Mesa informaba de que Omrí había construido dos ciudades en Moab, Atarot y Yahaz, probablemente para servirle de fuertes fronterizos en el sur, en Transjordania (Figura 16, p. 153). Ambas aparecen mencionadas en varias listas geográficas de la Biblia; Atarot ha sido identificada con el yacimiento todavía no excavado de Khirbet Atarus, al sudoeste de la moderna ciudad jordana de Madaba. Yahaz es más difícil de identificar. Se menciona pocas veces en la Biblia, donde se dice que está situada en el borde del desierto, junto al Arnón, el profundo y serpenteante cañón que corre a través del interior de Moab —desde el desierto del este hasta su salida en el mar Muerto—. Los omritas extendieron, al parecer, su gobierno hasta esa región. Y en la orilla norte del Arnón hay una remota ruina de la Edad del Hierro, llamada Khirbet el-Mudayna, que presenta todas las características típicas de la arquitectura omrita tal como las hemos descrito.

El yacimiento, excavado actualmente por P. M. Michéle Daviau, de la universidad canadiense Wilfrid Laurier, está compuesto por una gran fortaleza construida sobre una colina alargada. Un muro de casamatas cierra una superficie de algo más de una hectárea a la que se accede por una puerta de seis cámaras. Un terraplén de tierra en pendiente y un foso forman parte de sus elementos defensivos. Dentro del conjunto hay restos de un edificio monumental con sillares derrumbados. Fotografías aéreas del yacimiento indican que todo el conjunto estaba asentado sobre un relleno artificial que formaba una plataforma. Nelson Glueck, explorador pionero de Jordania, que visitó el emplazamiento en la década de 1930, se sintió tan impresionado por las características del complejo constructivo que lo comparó con el inmenso y famoso fuerte inglés de

de Maiden Castie le - vantado sobre una colina en la Edad del Hierro.

¿Es posible que esa ruina remota sea el antiguo puesto de avanzada de Yahaz mencionado en la estela de Mesa? ¿Pudiera ser que, en la construcción de aquel remoto fuerte fronterizo, los ingenieros y arquitectos omritas utilizaran las características típicas de sus grandes proyectos constructivos del reino septentrional al oeste del Jordán? ¿Existe la posibilidad de que, como en el caso de Samaría y Yezrael, recurrieran a operaciones complejas de movimiento de tierras y se sirvieran de enormes muros de contención para convertir un pequeño asentamiento en lo alto de una colina en un fuerte imponente? Quizá los omritas fueron incluso más poderosos —y su influencia cultural tuvo un alcance aún mayor— de lo que se reconoce en la actualidad.[12]

El poder de la diversidad

¿De dónde salieron el poder y la riqueza para establecer y mantener aquel reino completamente maduro? ¿Qué proceso llevó a la aparición del Estado omrita en las serranías del norte? Ya hemos dicho que, con los recursos relativamente limitados y la escasa población de Judá, sería muy improbable que David hubiese podido obtener amplias conquistas territoriales o que su hijo Salomón hubiera estado capacitado para administrar territorios extensos. Pero, según hemos mencionado también, los recursos del territorio serrano del norte eran mucho más ricos, y su población, relativamente mayor. Con la destrucción de los centros cananeos de las tierras llanas, ocurrida posiblemente durante la incursión de Sisac, a finales del siglo X a. de C, cualquier posible hombre fuerte del norte habría podido dominar también los fértiles valles del norte. Ello encaja con lo que podemos observar en las características reveladas por la mayor parte de los restos arqueológicos omritas más notables. Al extenderse desde sus dominios originales del territorio de las serranías del reino septentrional de Israel hacia el corazón del antiguo territorio cananeo, en Megiddo, Jasor y Guézer, y hacia el interior de los territorios del sur de Siria y Transjordania, los omritas hicieron realidad el sueño secular de los soberanos de las colmas de crear un Estado territorial extenso y diverso que controlara unas tierras agrícolas ricas y unas rutas de comercio internacional muy frecuentadas. Aquella sociedad era también —necesariamente— multiétnica.

El reino del norte de Israel unió las tierras altas de Samaría con los valles del norte, e integró dentro de su Estado varios ecosistemas diferentes y una población heterogénea. Las tierras altas de Samaría

[12] Una muestra de la zona de la puerta tratada con carbono 14 fue fechada a finales del siglo IX a. de C. (comunicación personal de la directora de la excavación, Michéle Daviau). El ámbito cronológico posible de esta interpretación no excluye que fuera construida a mediados de dicho siglo. No obstante, no podemos descartar la posibilidad de que las características «omritas» del yacimiento representen una versión moabita de la actividad constructiva en el reino del norte.

—el núcleo territorial del Estado y la sede de la capital— estaban habitadas por comunidades aldeanas que se habrían reconocido cultural y religiosamente como israelitas. En las tierras bajas del norte —los valles de Yezrael y el Jordán—, la población rural estaba compuesta principalmente por pueblos campesinos de vida sedentaria que habían mantenido durante siglos lazos estrechos con las ciudades-Estado cananeas. Más al norte había pueblos más vinculados a la cultura aramea de Siria y a los fenicios de la costa.

En particular, la numerosa y emprendedora población cananea que había resistido en el norte debía ser incorporada a la maquinaria administrativa de cualquier Estado maduro. Aquella singular mezcolanza demográfica de la población del reino del norte, en especial la relación mantenida entre israelitas y cananeos, atrajo la atención de los biblistas antes incluso de los recientes descubrimientos arqueológicos. Basándose en los relatos bíblicos de la confusión religiosa en el reino omrita, el estudioso alemán Albrecht Alt planteó la hipótesis de que los omritas habían desarrollado desde sus dos principales capitales un sistema de soberanía dual en el que Samaría funcionaba como centro de la población cananea, y Yezrael, como capital de los israelitas del norte. Los recientes hallazgos arqueológicos e históricos indican exactamente lo contrario. La población israelita estaba concentrada, en realidad, en las serranías que rodean Samaría, mientras que Yezrael, en el corazón del fértil valle, se situaba en una región de clara continuidad cananea. De hecho, la notable estabilidad de los modelos de asentamiento y la pervivencia inalterada del trazado de las aldeas del valle de Yezrael son indicios claros de que los omritas no trastocaron el sistema rural cananeo en las tierras bajas del norte.

La tarea de integración política fue especialmente acuciante para los omritas, pues por aquellas mismas fechas estaban surgiendo Estados rivales en las vecinas Damasco, Fenicia y Moab —cada uno de ellos con unas fuertes pretensiones culturales sobre los grupos de población limítrofes con Israel—. Los primeros años del siglo ix fueron, por tanto, el momento en que hubieron de definirse fronteras nacionales e incluso, en cierto sentido, territoriales. Así pues, debemos pensar que la construcción por los omritas de impresionantes conjuntos fortificados, algunos de ellos con barrios palaciales, en el corazón de Israel, en el valle de Yezrael, en la frontera con Aram-Damasco y aún más lejos estuvo al servicio tanto de las necesidades administrativas como de la propaganda monárquica. El biblista británico Hugh Williamson los definió como un despliegue visual del poder y el prestigio del Estado omrita destinado a impresionar, infundir respeto y hasta intimidar a la población propia y a la asentada a lo largo de las nuevas fronteras.

De todos los recursos que los omritas tenían a su disposición, la población heterogénea era, quizá, el más importante —para la agricultura, las actividades constructivas y la guerra—. Aunque es difícil calcular con mucha precisión la población del reino de Israel en el siglo IX, los estudios realizados a gran escala en la región indican que, en el siglo VII a. de C. —cien años después de los omritas—, la población del reino del norte podría haber llegado a unas 350.000 personas. En ese momento, Israel era, segura-

mente, el Estado de mayor densidad demográfica del Levante, con muchos más habitantes que Judá, Moab o Amón. Su único rival posible era el reino de Aram- Damasco, en el sur de Siria, que —según veremos con mayor detalle en el capítulo siguiente— compitió implacablemente con Israel por la hegemonía de la región.

Otras circunstancias favorables que se dieron fuera de la región fueron considerablemente propicias para la suerte del reino omrita. Su ascenso al poder coincidió con el renacimiento del comercio en el Mediterráneo oriental, cuando las ciudades portuarias de Grecia, Chipre y la costa fenicia volvieron a participar con fuerza en el tráfico marítimo. La poderosa influencia artística fenicia en la cultura israelita, la súbita aparición de grandes cantidades de vasijas de estilo chiprofenicio en las ciudades del reino de Israel y el testimonio bíblico —nada casual— del matrimonio de Ajab con una princesa fenicia parecen indicar que Israel participó activamente en ese resurgimiento económico como suministrador de valiosos productos agrícolas y dueño de algunas de las rutas más importantes del comercio por tierra en el Levante.

Así, la idea omrita de un Estado que abarcara extensos territorios tanto de las tierras altas como de las bajas fue, en cierto sentido una renovación de las concepciones, prácticas y cultura material del Canaán de la Edad del Bronce en los siglos anteriores al auge de Israel. En realidad, desde puntos de vista conceptuales y funcionales, las grandes cindadelas omritas se parecían a las capitales de las grandes ciudades-Estado cananeas del Bronce Reciente que gobernaron sobre un mosaico de pueblos y territorios. Por tanto, desde una perspectiva formal y funcional, la planta que tenía Megiddo en el siglo IX a. de C. no era muy diferente de la que tenía en el Bronce Reciente. Extensas zonas del tell se destinaban a edificios públicos y zonas abiertas, mientras que sólo unas pocas fueron ocupadas por barrios habitados. Como en el caso de la Megiddo cananea, la población urbana estaba compuesta principalmente por la élite gobemante, que controlaba las tierras del interior rural. Una continuidad cultural similar aparece claramente manifiesta en la cercana ciudad de Taanac, donde una plataforma de culto del siglo IX a. de **C,** magníficamente decorada, muestra complejos motivos inspirados en las tradiciones cananeas del Bronce Reciente.

Ésa es la razón de que, desde un punto de vista estrictamente arqueológico, resulte difícil sostener que el reino de Israel en conjunto fue en algún momento especialmente israelita por sus connotaciones étnicas, culturales o religiosas, tal como las entendemos desde la perspectiva de los posteriores autores bíblicos. La naturaleza israeli- ta del reino del norte fue en muchos sentidos una idea tardía de la monarquía judaíta.

¿El colmo de la villanía?

El único interés del autor de los libros de los Reyes era mostrar la maldad de los omritas y cómo habían recibido el castigo divino merecido con tanta razón por su arrogante y pecaminoso comportamiento. Es evidente que, al hablar de los omritas, debía contar deta-

lles y sucesos bien conocidos a través de relatos populares y tradiciones anteriores, pero, en todas aquellas narraciones, su deseo era resaltar el lado oscuro de la estirpe de Omrí. Así, quitó importancia a su poderío militar con la historia del asedio de Samaría por los árameos, tomada de sucesos ocurridos en fechas posteriores, y con la acusación de que, en un momento de triunfo, Ajab desobedeció la orden divina de aniquilar por completo a su enemigo. El autor bíblico relacionó íntimamente la grandiosidad del palacio de Samaría y el majestuoso complejo constructivo de Yezrael con la idolatría y la injusticia social y vinculó las imágenes del temible poder de los carros de Israel en orden de combate al horrible final de la familia omrita. Deseaba deslegitimar a los omritas y mostrar que toda la historia del reino del norte había sido una historia de pecado que le llevó a la desgracia y a su inevitable destrucción. Cuanto mayor había sido la prosperidad de Israel en el pasado, tanto más despectivo y desfavorable se mostró el autor bíblico con sus reyes.

El auténtico carácter de Israel bajo los omritas entraña una extraordinaria historia de poderío militar, logros arquitectónicos y, hasta donde puede determinarse, complejidad administrativa. Omrí y sus sucesores se ganaron el odio de la Biblia precisamente *por* haber sido tan fuertes, porque habían conseguido transformar el reino del norte en una importante potencia regional que eclipsó totalmente al pobre reino meridional de Judá, insignificante, rural y pastoril. La posibilidad de que los reyes israelitas, que mantenían tratos con otras naciones, se casaban con mujeres extranjeras y construían santuarios y palacios de tipo cananeo, llegaran a prosperar resultaba insoportable e impensable.

Por otra parte, desde la perspectiva del Judá monárquico tardío, el internacionalismo y la actitud abierta de los omritas constituían un pecado. Según la ideología deuteronomista del siglo vn, participar en las formas de vida de los pueblos vecinos era una violación directa del mandato divino. Pero todavía podía aprenderse una lección de aquella experiencia. En el momento de la compilación de los libros de los Reyes, el veredicto de la historia había dado ya la vuelta. Los omritas habían sido derrocados, y el reino de Israel no existía. Ahora, sin embargo, con la ayuda de los datos arqueológicos y el testimonio de fuentes externas, podemos ver cómo los vividos retratos de las Escrituras que condenaron durante siglos al ridículo y el desprecio a Omrí, Ajab y Jezabel ocultaban hábilmente el carácter auténtico del primer reino verdadero de Israel.

8.- A LA SOMBRA DEL IMPERIO (c. 842-720 a. de C.)

Una sensación de oscuros presagios flota sobre el reino de Israel a medida que la narración bíblica de su historia avanza hacia su trágico climax. El sufrimiento, la desposesión y el exilio parecen ser el destino ineludible del pueblo del reino secesionista en castigo por sus actos impíos. En vez de mantenerse fiel al Templo de Jerusalén y al culto a YHWH con exclusión de todos los demás dioses, los habitantes del norte de Israel —y en especial sus monarcas pecadores—- provocaron una serie de catástrofes que culminarían en su destrucción. Surgieron profetas fieles a YHWH que pidieron cuentas a Israel y le exigieron volver a la rectitud y la justicia, pero sus llamamientos no fueron atendidos. La invasión de ejércitos extranjeros y la devastación del reino de Israel fueron una parte esencial del plan divino.

La interpretación del destino del reino del norte dada por la Biblia es puramente teológica. En cambio, la arqueología nos ofrece una perspectiva distinta de los sucesos ocurridos en el siglo posterior a la caída de los omritas. Mientras Judá siguió siendo un país pobre y aislado, la riqueza natural y la población, relativamente densa, del reino de Israel hicieron de éste un objetivo tentador de la política regional, cada vez más compleja, del periodo asirio. La prosperidad y el poder de los omritas provocó celos y rivalidades militares con sus vecinos —y la ambición codiciosa del gran imperio asirio—. La riqueza del reino de Israel generó también tensiones sociales y condenas proféticas en su interior. Ahora podemos ver que la mayor desgracia de Israel —y la causa de su destrucción y el exilio de muchos de sus habitantes— fue que, como reino independiente que vivía a la sombra de un gran imperio, las cosas le fueron demasiado bien.

Infidelidad, gracia divina y caída final de Israel

El libro de los Reyes muestra cómo las nefastas profecías de Elias que hablaban de la condena de la casa de Omrí se cumplieron al pie de la letra. Sin embargo, la narración bíblica pasa luego a explicar que el exterminio de la familia real no puso fin a las prácticas idólatras de Israel. Tras la caída de los omritas, Jehú, hijo de Nimsí, que acababa de ser ungido rey de Israel (y reinó desde 842 hasta 814 a. de C), siguió los pasos de Jeroboán, Omrí y Ajab en su falta de consideración hacia Jerusalén, pues, aunque masacró a todos los

profetas, sacerdotes y adoradores de Baal en Samaría y convirtió la propia casa de Baal en una letrina pública (2 Reyes 10:18-28), la Biblia nos informa de que Jehú «no se apartó de los pecados que Jeroboán, hijo de Nabat, hizo cometer a Israel: los becerros de oro, el de Betel y el de Dan» (2 Reyes 10:29). En otras palabras, aunque eliminó el culto a Baal, no abolió en el norte los centros rivales de culto que ponían en entredicho la supremacía de Jerusalén. Y tampoco lo hizo ninguno de los reyes de Israel que le sucedieron.

El castigo no tardó en llegar, tal como había decretado el profeta Elias. Esta vez, el agente divino de destrucción fue Jazael, rey de Aram-Damasco, que derrotó a Israel tanto en Transjordania como en una devastadora campaña que descendió por la llanura litoral del Mediterráneo (2 Reyes 10:32-33; 12:17-18; 13:3, 7,22). Aquellos años fueron un periodo de decadencia para el reino del norte, pues Israel fue víctima de las presiones de Aram-Damasco durante los reinados de Jehú y su hijo Joacaz. El ejército de Israel fue derrotado, y sus territorios reducidos. Sin embargo, el periodo de castigo para la gente corriente del reino de Israel concluyó pronto, pues «el Señor se apiadó y tuvo misericordia de ellos; se volvió hacia ellos, por el pacto que había hecho con Abraham, Isaac y Jacob, y no quiso exterminarlos ni los ha arrojado de su presencia hasta ahora» (2 Reyes 13:23).
Así, el siguiente rey israelita, Joás[13], fue agraciado, al menos temporalmente, con el favor divino y recuperó las ciudades perdidas por Israel a manos de los árameos (2 Reyes 13:25). La suerte de Israel parecía haber dado un decidido giro hacia una situación mejor con el acceso de su hijo al trono israelita —incluso después de que Joás realizara una incursión de castigo contra Judá—. También esto se debió a la compasión divina, pues el hijo de Joás, llamado Jeroboán —por el nombre del mayor pecador de los reyes del norte—, reinó pacíficamente en Samaría durante los cuarenta y un años siguientes (788-747 a. de C.). Aunque este rey no renunció a ninguno de los pecados del primer Jeroboán, al mantener los santuarios idólatras del norte, y aunque el eco de las voces proféticas de protesta lanzadas por Amos y Oseas recorrió todo el país, Jeroboán

> restableció la frontera de Israel desde el Paso de Jamat hasta el mar Muerto, como el SEÑOR, Dios de Israel, había dicho por su siervo el profeta Joñas, hijo de Amitay, natural de Gat Jefer; porque el SEÑOR se fijó en la terrible desgracia de Israel: no había esclavo, ni libre, ni quien ayudase a Israel. El SEÑOR no había decidido borrar el nombre de Israel bajo el cielo, y lo salvó por medio de Jeroboán, hijo de Joás. (2 Reyes 14:25-27).

Sin embargo, este periodo de bendición divina no duró mucho, pues, según explica 2 Reyes 10:30, Dios había prometido a Jehú que

---

[13] La Biblia menciona dos reyes —uno de Israel y otro de Judá— de la misma época, aproximadamente, refiriéndose a *ambos* con los nombres hebreos alternativos de Yehoás y Joás. Para evitar confusiones nos referiremos al monarca del norte (que reinó desde 800 hasta 784 a. de C.) como «Joás», y al del sur (que reinó desde 836 hasta 798) como «Yehoás»

sólo reinarían cuatro generaciones de su familia. Así, Jeroboán II, hijo de Zacarías, fue asesinado cuando sólo llevaba seis meses de reinado, e Israel entró en un nuevo periodo de conflicto civil y presiones externas. El asesino, Salún, fue muerto pronto por otro pretendiente aún más brutal, Menajén, hijo de Gadí, que gobernó en Samaría durante diez años (747-737 a. de C). En ese momento, Dios preparó un nuevo agente de castigo para el reino de norte y una cadena de acontecimientos que llevarían a su destrucción final. Aquel agente fue el poderoso imperio asirio, cuyos ejércitos se presentaron exigiendo un enorme tributo. Para pagarlo, Menajén se vio obligado a imponer una contribución de cincuenta sidos de plata a todos los ricos de Israel (2 Reyes 15:19-20).

Las presiones extemas e internas iban en aumento. Pecajías, hijo y sucesor de Menajén, fue asesinado por un oficial militar, Pécaj, hijo de Romelía. Pero, para entonces, los asirios no se contentaron ya con el tributo e intentaron apropiarse del rico territorio de Israel: «En tiempo de Pécaj, Tiglat Piléser, rey de Asiría, fue y se apoderó de Iyón, Abel Bet Maacá, Yanoj, Cades, Jasor, Galaad, Galilea y toda la región de Neftalí, y llevó a sus habitantes deportados a Asiría» (2 Reyes 15:29). De ese modo fueron conquistados los valles del norte y Galilea (732 a. de C), y sus habitantes desterrados, lo que supuso la revocación de las promesas divinas de una herencia segura hechas en el momento de la conquista original de Canaán por los israelitas. El reino de Israel perdió algunas de sus tierras más ricas y quedó reducido a las tierras altas, en torno a la capital de Samaría. El usurpador Pécaj fue asesinado al producirse este desastroso giro de los acontecimientos —era el cuarto rey de Israel muerto violentamente en sólo quince años—. Oseas, asesino y sucesor de Pécaj, sería el último soberano del reino de Israel.

El dogal impuesto por los asirios se apretó con el acceso al trono de Salmanasar V, un nuevo rey de Asiría caracterizado por su agresividad. Oseas se proclamó vasallo leal suyo y le ofreció tributo, pero buscó en secreto una alianza con el rey de Egipto para sublevarse abiertamente. Cuando Salmanasar se enteró de la conspiración, tomó cautivo a Oseas e invadió lo que quedaba del reino de Israel. El rey de Asiría sitió durante tres años la capital israelita de Samaría, la capturó por fin en 720 a. de **C.,** «deportó a los israelitas a Asiría y los instaló en Calaj, junto al Jabor, río de Gozan, y en las poblaciones de Media» (2 Reyes 17:6).

La conquista y la deportación no fueron el final de la historia. Tras sacar a los israelitas de su tierra y llevarlos al exilio de Mesopotamia, los asirios trasladaron a Israel nuevos colonos: «El rey de Asiría trajo gente de Babilonia, Cuta, Avá, Jamat y Sefarvain y la estableció en las poblaciones de Samaría y se instalaron en sus poblados» (2 Reyes 17:24). Las diez tribus septentrionales de Israel se perdieron entonces en medio de naciones lejanas. Sólo el reino de Judá, con su Templo y sus reyes davídicos, sobrevivió para cumplir los mandamientos de Dios y redimir la tierra de Israel.

Los arqueólogos suelen hablar de largos periodos de tiempo con pocos cambios; pero sólo porque la naturaleza de sus hallazgos dificulta la identificación de divisiones cronológicas. Al fin y al cabo, no hay sociedad humana que pueda mantenerse fundamentalmente sin cambios durante la friolera de doscientos años. Sin embargo, ésa era la interpretación arqueológica tradicional del reino del norte, pues, desde la década de 1920, los arqueólogos han excavado algunos de los emplazamientos más importantes del reino de Israel sin observar ningún cambio significativo que no fuese el de su destrucción definitiva. Como en el caso del estudio arqueológico de los omritas, la era postomrita de la historia independiente de Israel no se consideró formativa ni especialmente interesante desde un punto de vista arqueológico. Haciéndose inconscientemente eco de las interpretaciones teológicas de la Biblia, los arqueólogos dibujaron un cuadro de continuidad más bien monótona seguida de la inevitable destrucción. Se prestó muy poca atención a la dinámica interna del reino y a su historia económica (a excepción de algunas especulaciones sobre una colección aislada de recibos de productos agrarios procedente de Samaría). Según veremos, se trata de campos de investigación fundamentales para quien quiera ir más allá de la interpretación exclusivamente teológica de la historia de Israel según la cual su desaparición fue el castigo directo e inevitable por sus pecados. Los ciento veinte años de historia de Israel que siguieron a la caída de los omritas fueron, en realidad, una época de cambios sociales espectaculares en el reino, altibajos económicos y estrategias de supervivencia modificadas constantemente frente a la amenaza del imperio.

Una de las principales razones de este error interpretativo fue el sistema convencional de datación, según el cual toda la historia del reino del norte —desde su aparición hasta su hundimiento— solía agruparse en un único bloque cronológico. Se creía que muchos centros importantes del valle de Yezrael y la cercana costa mediterránea, como Megiddo, Yokneam y Dor, tenían un único estrato que abarcaba toda la historia del reino de Israel, desde Jeroboán I (en realidad, desde la campaña de Sisac de 926 a. de C.) hasta la caída de Samaría, en 722 a. de C. Todo ello, a pesar de la evidencia de cambios importantes y derrotas militares ocurridas durante ese largo periodo —entre las cuales una de las más importantes fue la invasión de Israel por el Jazael de Damasco, tal como se recoge en la Biblia y según lo registraron los escribas del propio Jazael en la estela de Dan.

Algo fallaba en la interpretación acostumbrada:

Tabla 4

REYES ASIRIOS RELACIONADOS CON LA

HISTORIA DE ISRAEL Y JUDÁ[14]

Salmanasar III	859-824 a. de C.
Adad-nirari III	811-783 a. de C.
TeglatfalasarIII	745-727 a. de C.
Salmanasar V	727-722 a. de C.
SargónII	722-705 a. de C.
Senaquerib	705-681 a. de C
Asaradón	681-669 a. de C.
Asurbanipal	669.627a.deC.

¿cómo pudo ser que Jazael capturara Dan y causara estragos en los territorios del reino del norte pero no dejara vestigios arqueológicos perceptibles de su destrucción?

Aram en Israel

La incursión de Jazael en el territorio antes controlado por Israel fue evidentemente devastadora y contribuyó de manera notable a debilitar el poder del reino del norte. En la famosa estela de Moab, el rey Mesa se ufana de haber conseguido arrebatar a Israel territorios moabitas y logrado, incluso, expandirse hacia el interior de los de Israel, más al norte. La Biblia informa de que Jazael tomó las zonas de Transjordania controladas antes por Israel y situadas al norte de Moab (2 Reyes 10:32-33). Sin embargo, la prueba más llamativa de la ofensiva de Jazael es la inscripción de Tel Dan. Mientras la narración bíblica de la caída de los omritas vincula la masacre de la familia real perpetrada en su palacio de Yezrael a la sublevación de Jehú —durante la cual, una flecha disparada por éste derribó a Jorán, el monarca reinante en Israel—, el texto reconstruido de la inscripción de Dan liga la muerte de Jorán a una victoria aramea. Jazael se jacta en estos términos: «[Maté a Jojrán, hijo de [Ajab], rey de Israel, y [también] maté a [Ocozjías, hijo de [Jorán, re]y de la casa de David. Y arruiné [sus ciudades y asolé] su país».

¿Fue Jazael o fue Jehú? Es difícil saberlo con certeza. La presión de Jazael y el golpe de Jehú aparecen vinculados en el texto bíblico. Jazael pudo haber visto a Jehú como su instrumento; o, quizá, el recuerdo de los dos sucesos se unió en un rememoración confusa durante los doscientos años transcurridos hasta la primera compilación de la Historia Deuteronomista. No hay duda de que en la grave decadencia de Israel tuvo un papel importante una ofensiva lanzada por el dirigente sirio en todos los frentes. El objetivo primordial de Jazael era dominar la franja fronteriza fértil y estratégica entre ambos reinos, y, al parecer, no sólo conquistó las tierras arameas tomadas anteriormente por los omritas, sino que, además, devastó algunas de las regiones agrícolas

[14] SegúnCoganyTadmor, *II Kings*

más fértiles de Israel y desbarató sus rutas comerciales.

Entre la época de la conquista de Canaán por Josué y la conquista asiría, la Biblia no menciona ninguna conquista territorial significativa por parte de potencias extranjeras en las tierras situadas al este del Jordán. Las fronteras bíblicas de la tierra de Israel tal como se perfilan en el libro de Josué habían adquirido, al parecer, una inviolabilidad sagrada. Si exceptuamos la pequeña zona entregada por Salomón al rey Jirón de Tiro a cambio de su ayuda para la construcción del Templo, la Biblia presenta a Israel ocupando el país de forma tormentosa pero, en principio, constante hasta la conquista por Asiría. Sin embargo, una reexaminación de los testimonios arqueológicos apoyada por técnicas de datación nuevas y más precisas indica la existencia de un periodo de algunas décadas, entre los años 835 y 800 a. de C. aproximadamente, en que el reino de Aram-Damasco dominó el valle alto del Jordán e importantes zonas del nordeste de Israel —y devastó también algunos importantes centros administrativos israelitas en el fértil valle de Yezrael.

La excavación del complejo del palacio omrita de Yezrael, ocupado sólo durante un periodo relativamente breve en el siglo IX a. de C., ya que fue destruido poco después de su construcción, ha proporcionado importantes pruebas desconocidas hasta ahora. En los últimos días de la Edad del Hierro hubo en Yezrael un pequeño asentamiento, pero el lugar no recuperó nunca su anterior importancia. Hay, por tanto, buenos motivos para asociar la destrucción de Yezrael a la sublevación de Jehú o a la invasión de Jazael, ocurridas ambas pocos años antes de la mitad del siglo IX.

Como Yezrael fue ocupado durante un periodo relativamente muy corto, las formas de cerámica halladas en el estrato de la destrucción ofrecen un valioso muestrario de los estilos corrientes a mediados del siglo IX y, de hecho, se han hallado en los niveles de los palacios «salomónicos» de Megiddo y en estratos paralelos de otros yacimientos de todo el norte. Los lectores que no quedaron convencidos anteriormente de que los omritas fueron los constructores de esas ciudades «salomónicas» deberán tener en cuenta ahora (además del testimonio de la cerámica, los paralelismos en arquitectura y la datación mediante carbono 14) la posibilidad de que la destrucción violenta de esos emplazamientos —atribuida durante mucho tiempo a la incursión egipcia dirigida por el faraón Sisac a finales del siglo X a. de C.— se produjera en torno al año 835, en tiempos de Jazael.

Al otro lado de las fértiles llanuras de los ricos valles del norte hubo ciudades que desaparecieron pasto de las llamas, de Tel Rehov a Beisán, Taanac y Megiddo. Basándose en estas nuevas pruebas, el historiador bíblico Nadav Naaman concluyó que esos estratos de destrucción representaban un devastación del reino del norte provocada por Jazael, tan grave que algunos de los emplazamientos no se recuperaron jamás. La presión militar de Damasco sobre Israel culminó, quizá, con un asedio de la capital, Samaría, llevado a cabo probablemente por Bar-hadad III (conocido en la Biblia como Be-

nadad), hijo de Jazael. Los dos asedios de Samaría descritos en la Biblia en tiempos de Ajab y Jorán se refieren con suma probabilidad a este periodo.

La arqueología ha descubierto, pues, algo que la Biblia olvidó mencionar: que el corazón mismo de la tierra de Israel fue ocupado durante un largo periodo. Ninguno de los anteriores arqueólogos parece haber hallado pruebas de este suceso. En Jasor, el periodo entre los omritas y la destrucción de Israel fue dividido por Yigael Yadin en cuatro estratos, ninguno de los cuales se vinculó específicamente a la invasión de Jazael. Sin embargo, una vez que la puerta de seis cámaras y el muro de casamatas —asociados durante mucho tiempo a Salomón— se sitúan en la época de los omritas, su destrucción puede ligarse con la campaña de Jazael. En Dan, la ciudad ya mencionada tomada por Jazael —donde erigió una estela triunfal en la que proclamaba haber recuperado territorios para su reino—, la datación tradicional no supo identificar una destrucción ocurrida a mediados del siglo ix, y mucho menos un periodo de ocupación aramea. Pero la datación alternativa permite también reconocer en Dan un estrato de destrucción atribuible a la conquista de Jazael conmemorada en la estela hallada en esta ciudad.

Sin embargo, Jazael no era lo bastante fuerte como para anexionarse los devastados centros israelitas situados más al sur, en los valles de Yezrael y Beisán, alejados de la zona central de su gobierno. Al parecer, Jazael los dejó en ruinas, lo que provocó el abandono de muchos emplazamientos y la decadencia de toda la región durante unas décadas. Algunos centros de esta región no se recuperaron nunca; Yezrael y Taanac, por ejemplo, no volvieron a tener jamás su anterior importancia. Un análisis de la cerámica de Megiddo parece indicar que esta ciudad, fundamental para la administración israelita del norte, estuvo abandonada durante casi medio siglo.

El reino de Israel perdió, pues, de hecho, el control de algunas de sus regiones agrícolas más fértiles y, lo que es aún más importante, su rival se estableció con mayor firmeza en los emplazamientos estratégicos de Jasor y Dan, en el nordeste. Estos lugares se encontraban más cerca de Damasco que de Samaría y se situaban en territorios que, según afirmaba Jazael, eran originariamente árameos. Citemos de nuevo la propia inscripción de Jazael, que describe la situación posterior a la muerte de su predecesor: «Mi padre descansó y marchó con sus [antepasados]. Y el rey de I[s]rael había entrado antes en la tierra de mi padre». Resulta inconcebible que Jazael conquistara el valle superior del Jordán, erigiera una estela triunfal en Dan y, a continuación, se retirara. En aquella zona, las victorias en el campo de batalla se traducían en un dominio territorial prolongado.

Así pues, es probable que la nueva ciudad construida en Jasor inmediatamente después de la conquista de Jazael fuera, en realidad, un eslabón importante de una cadena de ciudades y fortalezas *arameas* que protegían la frontera sudoriental de Aram-Damasco frente a Israel. La ciudad, construida encima del estrato de destrucción se extendió hasta incluir toda la acrópolis del Bronce Antiguo y quedó

rodeada por una nueva y sólida muralla. En su extremo occidental, en lo alto de la ciudadela omrita destruida en ese momento, se construyó, al parecer, otra ciudadela o un palacio. Hasta el magnífico sistema de recogida de agua pudo haber sido construido en esta fase de la historia de la ciudad.

En Dan, la famosa estela fue erigida, sin duda, en una nueva ciudad reconstruida por Jazael. La ciudad de finales del siglo ix existente allí se caracteriza por la erección de una formidable muralla urbana de piedra similar a la descubierta en Jasor, además de por una puerta de ciudad excepcionalmente trabajada. La puerta presenta un elemento especial desconocido en los territorios israelitas y judaítas de la época: en el exterior de la torre situada a la derecha según se entra a la ciudad se descubrieron restos de un dosel o plataforma elevada. Los restos están compuestos por dos basas de piedra redondas y talladas con motivos característicos del norte (es decir, siriacos). La propia estela conmemorativa, que, probablemente, mencionaba también las actividades constructivas de Jazael, pudo haberse colocado en la puerta de la ciudad o en el lugar de culto reconstruido con piedras de sillería muy trabajadas, dedicado probablemente a Hadad, dios de Aram.

Otro fuerte formidable levantado por las mismas fechas —y relacionado posiblemente con la ocupación del norte de Israel por Jazael— es un yacimiento conocido como et-Tell, en la orilla norte del mar de Galilea. Los excavadores lo han identificado provisionalmente como el lugar del asentamiento muy posterior de Betsaida, en tiempos de Roma. En el siglo ix, el emplazamiento estaba circundado por una sólida muralla de piedra similar a las construidas en Jasor y Dan. **Y,** delante de la puerta de la ciudad, los excavadores recuperaron un hallazgo extraordinario que parece revelar la identidad étnica, o quizá, más exactamente, cultural y política de sus habitantes. Al lado de la torre de la derecha según se entra por la puerta, se encontró una estela de basalto. La representación de una divinidad astada reproducida en ella es característicamente aramea. Y su ubicación frente a la puerta habla de la posibilidad de que junto a la de Dan, bajo el baldaquino trabajado, se hubiera erigido una estela similar.

Disponemos, pues, de indicios de que la invasión de Israel por Jazael a mediados del siglo IX a. de C. fue seguida por una ocupación prolongada y por la edificación de, al menos, tres fortalezas —en Dan, Jasor y Betsaida— que muestran rasgos comunes, algunos de ellos característicamente árameos. Aún hay otra razón para creer que la población de esta parte del reino israelita era, al menos parcialmente, aramea. Lo indica el hecho de que en las excavaciones realizadas en casi todos los yacimientos importantes de la Edad del Hierro II localizados en la región se hayan encontrado óstraca escritos en arameo.

El regreso de Asiría

La ocupación siria de Israel no duró mucho tiempo. Fuentes asirías nos informan de que Jazael logró penetrar hacia el oeste y el sur en territorio de Israel porque en la segunda mitad del siglo ix los soberanos asirios reinantes estuvieron preocupados durante unas décadas por desórdenes producidos en otras partes del imperio. Pero, en 811 a. de Q, al acceder al trono asirio un nuevo monarca, el poderoso Adad-nirari III, el equilibrio de poder entre Aram e Israel cambió de forma espectacular. Adad-nirari reanudó las presiones militares en el oeste y sitió Damasco, que era en ese momento la potencia regional más fuerte. Damasco pudo imponerse a Israel, pero no era rival para los ejércitos mesopotámicos, la superpotencia de la época. Barhadad III, hijo de Jazael, se rindió y pagó a Asiría un cuantioso tributo. Estos sucesos acabaron con la hegemonía de Aram-Damasco y pusieron fin a la presión militar sobre Israel.

Bajo esta luz podemos comenzar a entender el enorme impacto del imperialismo asirio en el curso de los acontecimientos del reino de Israel y cómo una gran parte de la historia descrita en la Biblia en función de la impiedad o la codicia de los reyes israelitas tuvo que ver más con los vientos que soplaban en la política internacional de poder. Aunque el libro de los Reyes pinta a Ajab como un tirano idólatra, sabemos, por la inscripción monolítica de Salmanasar III, que fue uno de los que se opusieron con más energía a la dominación asiría enviando su numerosa fuerza de carros de guerra a enfrentarse a los asirios en Karkar. Y, aunque el rebelde Jehú aparece retratado en la Biblia como instrumento de Dios para destruir la idolatría en Israel, el famoso «obelisco negro» de Salmanasar lo muestra postrándose hasta el suelo a los pies del gran monarca asirio. Salmanasar observa asimismo: «Tributo de Jehú, hijo de Omrí; recibí de él plata, oro, una taza de oro, un jarrón de oro con el fondo acabado en punta, vasos de oro, estaño y un cetro real». (El hecho de que se llame a Jehú «hijo de Omrí» —es decir, hijo de la familia que, según se dice, había exterminado—sólo significa que gobernaba un reino vasallo cuya capital había sido fundada por Omrí).

El resurgimiento de Israel bajo Joás, nieto de Jehú (2 Reyes 13:22-25), guarda mayor relación con la humillación de Damasco por los asirios que con el cambio en el afecto divino del que se nos habla. El fin de la hegemonía regional de Aram-Damasco dio al reino septentrional de Israel —que había jurado ya su lealtad a Asiría en tiempos de Salmanasar III— una espléndida oportunidad de ser reconocido por Asiría como vasallo más favorecido. Bajo el liderazgo del rey Joás, el reino del norte se restableció rápidamente y comenzó a recuperar sus territorios perdidos a manos de Damasco (2 Reyes 13:25). Y la expansión de Israel continuó, al parecer, bajo Jeroboán II (2 Reyes 14:25, 28), de quien se dice que amplió las fronteras de Israel hasta muy al interior de los antiguos territorios de Aram. Si observamos el registro arqueológico, tendremos una con- firmación clara de que Jeroboán II, hijo de Joás, cuyo reinado fue el más largo de la historia de la monarquía del norte, gobernó en Isra- el durante un periodo de prosperidad sin precedentes.

Las recompensas de un nuevo orden mundial

La nueva fase de prosperidad iniciada en torno a 800 a. de C. se recordó, al parecer, durante mucho tiempo como una Edad de Oro del reino del norte —incluso en la memoria del pueblo de Judá—. El autor bíblico de los libros de los Reyes se vio obligado a buscar una explicación a aquella buena suerte, desconcertante por lo demás, de que disfrutaron los pecadores del norte y explicó el giro de los acontecimientos por la repentina compasión del Dios de Israel (2 Reyes 14:26-27); ahora, sin embargo, podemos ver que una razón más probable fue la agresión asiría contra Damasco y la entusiasta participación de Israel en la próspera economía mundial asiría. En Dan, la estela triunfal de Jazael fue, al parecer, hecha pedazos, y los fragmentos se reutilizaron en un edificio posterior (donde serían encontrados por los arqueólogos al cabo de unos dos mil ochocientos años), cuando constructores israelitas crearon allí una nueva ciudad. En Betsaida, la estela con una deidad de estilo arameo fue desmochada también deliberadamente y colocada en posición invertida. Y por las mismas fechas, más o menos, Jasor fue tomada, destruida y reedificada; no es del todo casual, probablemente, que las primeras inscripciones de Jasor aparezcan en esta fase constructiva.

La mejor demostración de la fuerza de la economía israelita durante el reinado de Jeroboán II es, posiblemente, el desarrollo de la agricultura de Israel y su impresionante crecimiento demográfico. Las tierras altas que rodeaban Samaría habían constituido durante milenios la mejor región del país para el cultivo de viñedos y olivares. Las intensas prospecciones arqueológicas realizadas en las regiones montuosas del sur de Samaría han dado como resultado testimonios de una expansión sin precedentes de la producción de aceite de oliva en la Edad del Hierro. En el siglo vni observamos por primera vez la construcción de asentamientos sobre los salientes rocosos del interior de las regiones más aptas para el cultivo de árboles productivos, cuyos habitantes se especializaron, al parecer, en esta rama de la agricultura (Figura 25, p. 232). En el lecho rocoso de la zona que rodea a estos pueblos, algunos de los cuales podían haber sido fincas del Estado o haberse construido, al menos, específicamente para ese fin, se excavaron docenas de trujales y otras instalaciones. No faltaban mercados potenciales: el aceite de oliva de las tierras altas de Israel podía exportarse a Asiría y ser enviado por barco a Egipto, lo que generaba beneficios, pues tanto Egipto como Asiría carecían de zonas de cultivo dedicadas primordialmente al olivar. De hecho, los famosos óstraca de Samaría —una colección de sesenta y tres fragmentos de cerámica escritos en hebreo con tinta y que se remontan, probablemente, a la época de Jeroboán II— anotan cargamentos de aceite y vino enviados a la capital desde las aldeas de los alrededores de Samaría.

Este territorio agrícola del interior se había poblado, entre tanto, con mayor densidad que nunca. Al estar ligada a una economía mundial y no tener que enfrentarse a ninguna amenaza militar de im-

portancia, la población del reino del norte se expandió de forma espectacular. Los estudios a gran escala realizados en las últimas décadas arrojan luz sobre el imponente crecimiento demográfico entre los siglos X y VIII a. de C. A finales del siglo VIII, el reino del norte —tanto las tierras altas de Samaría como los valles del norte— era la región más densamente ocupada de todo el Levante[15]

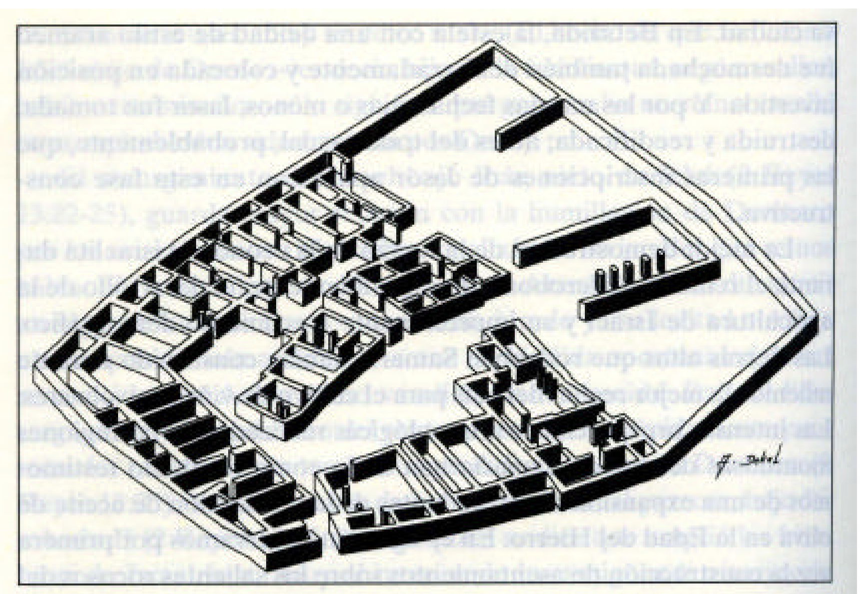


Figura 25. Plano de un emplazamiento de producción de aceite en las tierras altas, al noroeste de Jerusalén. *Según un plano publicado en* Atiqot.

Aunque las cifras son, por supuesto, esquemáticas, nos proporcionan un cálculo general según el cual la población del reino del norte, incluido su territorio transjordano, rondaba en el siglo vm las 350.000 personas. Utilizando el mismo procedimiento, los estudiosos calculan que en la Edad del Bronce, la población de *todo* el territorio de Palestina occidental no llegaba siquiera a las 250.000. El crecimiento demográfico resulta especialmente espectacular si tenemos en cuenta que la población de las tierras altas en el Bronce Antiguo difícilmente superaba los 45.000 habitantes. Incluso en el siglo VIII, la población del reino de Judá no contaba con muchas más de 100.000 personas.

La de los Estados transjordanos de Amón y Moab apenas llegaba en conjunto a un tercio de la del reino de Israel en el norte.

Estas cifras comparativas explican la potencia militar y el poder económico del reino septentrional. También son indicativas de los re-

[15] Basamos esta hipótesis en un cálculo demográfico aproximado al que hemos llegado mediante una combinación de datos arqueológicos y etnográficos. En esta técnica para calcular poblaciones antiguas, se multiplica la superficie construida de todos los emplazamientos ocupados durante el siglo vm a. de C. (determinada por la presencia de tipos de cerámica característicos de dicho siglo) por un coeficiente de densidad, a saber, la densidad demográfica media observada en sociedades tradicionales, premodernas, del siglo XIX o principios del XX.

cursos humanos de Israel, que le permitieron aumentar su capacidad militar y realizar impresionantes actividades constructivas. Parece ser que Joás, o más probablemente Jeroboán II, emprendió trabajos de construcción no sólo en Megiddo (entre ellos el gran sistema de captación de agua y los dos enormes complejos de caballerizas), sino también en Jasor, reedificándola como un fuerte en los territorios recuperados a los árameos, y en la ciudad de Guézer, reconstruyéndola como un estratégico puesto avanzado del reino del norte en las fronteras con Judá y Filistea. Una sólida muralla levantada de nuevo en tomo a la ciudad de Guézer, además de una puerta, podría fecharse en esa época.

Hay pruebas que evidencian el esplendor del renacido reino de Israel. Es significativo que Jeroboán II sea el primer monarca israelita de quien tenemos un sello oficial. Este bello objeto de tamaño excepcional fue encontrado a comienzos del siglo XX en Megiddo. Muestra la imagen de un poderoso león rugiente y una inscripción en hebreo que dice: «Propiedad de Shema, servidor [es decir, alto funcionario] de Jeroboán». El dibujo del león en el sello es típico del siglo VII a. de C. y no puede atribuirse, por tanto, al anterior Jeroboán, fundador del reino del norte casi dos siglos antes. Por el nivel de su prosperidad, contactos internacionales y amplios proyectos constructivos, el reinado de Jeroboán II debió de haber permanecido vivo en el recuerdo tanto de israelitas como de judaítas como modelo de una monarquía gloriosa. Recordemos el famoso pasaje de 1 Reyes 9:15, que describe las actividades constructivas de Salomón en Jasor, Megiddo y Guézer. ¿No podría ser que, al componer su relato casi cien años después, el posterior autor judaíta atribuyera romántica, y patrióticamente, las ruinas de las grandes estructuras edificadas por Jeroboán a la Edad de Oro de Salomón?

El enigma de las caballerizas de Megiddo

Los caballos eran, según parece, uno de los productos del reino del norte más valorados y más valiosos. La reconstrucción de Mejido en tiempos de Jeroboán II puede ofrecer algunas claves tentadoras para entender la importancia de la cría y doma de caballos en Israel (Figura 22).

El elemento más descollante en la última ciudad israelita de Megiddo son dos grandes conjuntos de edificios con pilares que, según propuso en la década de 1920 el equipo de la Universidad de Chicago, eran caballerizas construidas por Salomón —datadas de nuevo posteriormente por Yadin como caballerizas levantadas por Ajab, que reunió una enorme fuerza de carros de guerra contra los asirios en la batalla de Karkar—. Tanto si abogaban por una asociación con Salomón como con Ajab, los defensores de la teoría de las caballerizas sostenían que los caballos estaban colocados en corredores laterales largos y estrechos, donde se ataban a pilares de piedra y eran alimentados en pesebres colocados entre ellos (Figura 17). El pasillo central, cuyo suelo estaba cubierto de un revoque alisado, servía, supuestamente, como zona de servicio en la que los mozos de cuadra podían almoha-

zar a los caballos y distribuir el pienso. Según otra propuesta de los arqueólogos, el gran patio situado frente al conjunto de caballerizas del lado sur servía como recinto de doma y ejercicio.

Aquella atrayente teoría presentaba sólo un problema: en ninguno de los edificios se hallaron objetos relacionados con caballos, carros de guerra o fuerzas de caballería. Además, los corredores laterales de estructuras similares descubiertas en otros yacimientos estaban llenos de vasijas de cerámica, lo que hacía pensar a muchos estudiosos que *todos* aquellos edificios con tres secciones se utilizaban como almacenes. Algunos propusieron la teoría de que los pesebres encontrados en los edificios de Megiddo se utilizaban para dar de comer a las bestias de carga, probablemente burros, que llevaban los artículos a los almacenes en caravanas. Según otras propuestas, los edificios de pilares de Megiddo, así como de otros lugares de la región, sirvieron como cuarteles del ejército o, incluso, como bazares públicos.

En las excavaciones realizadas actualmente en Megiddo se está intentando resolver el problema examinando de manera sistemática por procedimientos químicos la tierra recién excavada de los corredores de los edificios de pilares —con el fin de identificar restos de alimentos o excrementos animales—. De momento, los resultados no son concluyentes. Sin embargo, gracias a las reiteradas excavaciones, se ha aclarado ya un punto. No debemos esperar encontrar en esos edificios ningún objeto significativo relacionado con caballos, ya que, tras la toma de la ciudad por los asirios, fueron limpiados a fondo y reutilizados, al menos parcialmente, y, luego, en el momento de ser abandonados, desmantelados. El hundimiento de sus paredes significa que fueron destruidos deliberadamente.

Hoy en día, debido a la nueva datación de los estratos de Megiddo —y a la nueva evaluación de la historia arqueológica del reino del norte—, podemos rechazar las anteriores teorías y decir con certeza que las estructuras a modo de caballerizas halladas en Megiddo pertenecen a la época de Jeroboán II. Aunque Ajab mantuvo, sin duda, una gran fuerza de carros de guerra, fue el constructor de los grandes palacios de Megiddo *anteriores* al nivel de las «caballerizas» (a pesar de que algunos estudiosos proponen que también la ciudad de ese nivel, excavada sólo en parte, disponía de caballerizas). Sin embargo, la vinculación de las «caballerizas» con Jeroboán no resuelve definitivamente el problema de su función. ¿Hay algún otro indicio que ponga de relieve la importancia de los caballos en el reino de Israel y permita entender, quizá, su papel militar en la sociedad imperial asiría en sentido más amplio?

Las fuentes asirías, que revelan que el reino de Israel era famoso por sus fuerzas de carros de guerra mucho después de que el rey Ajab se enfrentara a Salmanasar III con dos mil de ellos en la batalla de Karkar, librada en Siria en 853 a. de C, nos proporcionan un testimonio fundamental. La asirióloga Stephanie Dalley ha hallado en documentos asirios pruebas convincentes de que algunos de los Estados vasallos del imperio se especializaron en la cría y exportación de caballos utilizados en la guerra con carros y como caballería.

Sabemos que el Israel de Jeroboán prosperó por su especialización en ciertos productos. ¿No sería posible que lo que vemos en Megiddo sean los restos arquitectónicos de un importante centro de remonta para el famoso cuerpo de carros de guerra del reino de Israel? ¿Existe la posibilidad de que, durante el reinado de Jeroboán II, Israel criara caballos no sólo para sus propias necesidades militares, sino también para unidades de carros de todo el imperio asirio? Otro Estado vasallo de los asirios, el reino de Urartu, en Anatolia oriental, al que se consideraba en posesión de la mejor caballería del mundo, nos ofrece una pista en esa dirección. Sabemos, por una mención explícita de fuentes asirías, que en Urartu se criaban caballos para la exportación. Y es interesante observar que, en yacimientos de la Edad del Hierro II, se han sacado a la luz edificios de planta llamativamente similar a la de los «establos» de Megiddo.

Sin embargo, el indicio que asocia, quizá, más claramente a los israelitas con la caballería militar procede de un periodo inmediatamente posterior a la conquista del reino del norte por Asiría —cuando una unidad especial de carros israelita fue incorporada al ejército asirio—. En efecto, los estudios de Stephanie Dalley sobre ciertas tablillas asirías llamadas «listas de caballos» proporcionan información acerca de funcionarios, oficiales y unidades del ejército asirio en tiempos de Sargón II. Estos registros indican que, aunque otras tropas especializadas de regiones conquistadas eran incorporadas al ejército asirio individuo por individuo, la brigada de carros israelita fue la única unidad extranjera a la que se permitió conservar su identidad nacional. El rey asirio Sargón II lo dice de forma inmejorable: «Formé una unidad con doscientos de sus carros para mi fuerza real».

Pudiera ser, por tanto, que, dada la gran fama de los aurigas israelitas por su destreza, se les permitiera una situación especial. Entre otros detalles, las listas de caballos mencionan a un comandante israelita llamado Shema, perteneciente probablemente al cuerpo de carros, que sirvió en un cargo elevado del ejército asirio y fue miembro del séquito del rey.

Las primeras voces de protesta

La prosperidad y relevancia conseguidas por el reino de Israel durante el reinado de Jeroboán II proporcionaron gran riqueza a la aristocracia israelita. Aunque los métodos de excavación, más bien caóticos, practicados a principios del siglo xx en Samaría no permiten realizar un análisis detallado de los edificios y renovaciones de la ciudad real a comienzos del siglo vni, dos conjuntos de pequeños hallazgos sumamente interesantes nos ofrecen al menos un atisbo de la opulencia y la riqueza de la clase gobernante de Israel. Más de doscientas placas de marfil exquisitamente talladas en estilo fenicio con motivos egipcios y fechadas por razones estilísticas en el siglo VIII a. de C. decoraban, probablemente, los muros del palacio o el excelente mobiliario de la realeza israelita. Son un testimonio de la riqueza

y los gustos cosmopolitas de los monarcas de Israel y las nobles familias de su reinado. Los famosos óstraca de Samaría, recibos de cargamentos de aceite y vino enviados a la capital desde zonas rurales, son señal de un complejo sistema de crédito y registro en el que el producto del interior del país era reclamado por grandes terratenientes o por funcionarios fiscales del gobierno que supervisaban la recogida de la cosecha.

En el momento culminante de prosperidad del reino del norte, bajo el gobierno de Jeroboán II, es cuando podemos reconocer finalmente todo el conjunto de criterios de una formación estatal: alfabetización, administración burocrática, producción económica especializada y ejército profesional. También es el periodo del que tenemos la primera información sobre protestas proféticas. Los oráculos de los profetas Amos y Oseas son los más antiguos conservados en los libros profetices y contienen materiales que reflejan los años de apogeo de Jeroboán II. Sus denuncias mordaces contra la aristocracia corrupta e impía del norte sirven tanto para documentar la opulencia de la época como para expresar por vez primera ideas que influirían profundamente en la cristalización de la ideología deuteronomista.

Amos aparece descrito como un pastor que marchó al norte desde la localidad judaíta de Tecua. Pero, al margen de cuál fuera su condición social precisa o el motivo que le llevó a predicar en el reino de Israel, los oráculos recogidos en su nombre constituyen una virulenta condena de las formas de vida fastuosas y la realidad material de la aristocracia israelita en el siglo VIII a. de **C.:**

> Os acostáis en lechos de marfil, arrellanados en divanes coméis carne de carneros del rebaño y terneras del establo; canturreáis al son del arpa, inventáis, como David, instrumentos musicales; bebéis vino en copas, os ungís con perfumes exquisitos... (Amos 6:4-6).

Amos pasa luego a condenar a los que «han construido mansiones de piedras labradas» (5:11); y su contemporáneo, el profeta Oseas, clama contra quienes «hacen acopio de embustes funestos. Hacen alianza con Asiría, envían aceite a Egipto» (Oseas 12:1). En éstas y otras muchas alusiones, ambos profetas esbozan las relaciones económicas y una cultura material tan abundantemente ilustradas por la arqueología del reino de Israel.

Más allá de las condenas contra los ricos y los poderosos, tanto Amos como Oseas critican con virulencia las injusticias sociales, la idolatría y las tensiones internas generadas por el comercio internacional y la dependencia de Asiría. Según Oseas, «Asiría no nos salvará, no montaremos a caballo; no volveremos a llamar dios nuestro a las obras de nuestras manos» (Oseas 14:3). Amos condena la perversidad de quienes se limitan a observar externamente los dictados de la religión mientras acumulan riquezas para sí y maltratan a los pobres:

> Escuchadlo los que exprimís a los pobres y elimináis a los miserables; pensáis: ¿Cuándo pasará la luna nueva para vender trigo, o el sábado para

> ofrecer grano y hasta el salvado de trigo? Para encoger la medida y aumentar el precio, para comprar por dinero al desvalido, y al pobre por un par de sandalias. (Amos 8:4-6).

Estas condenas proféticas fueron conservadas por los seguidores de Amos y Oseas y adquirieron un nuevo sentido tras la caída del reino de Israel, pues en la crítica a los ricos y su repugnancia ante los efectos de las formas de vida extranjeras sobre las del pueblo de Israel, presagiaban el movimiento espiritual y social que dejaría una huella indeleble en la plasmación del texto bíblico.

La agonía de Israel

Al morir Jeroboán II, en 747 a. de C, la estructura de la sociedad israelita resultó ser una cascara vacía —a pesar de su prosperidad material y sus logros arquitectónicos y militares—. Surgieron, probablemente, facciones entre administradores regionales, oficiales del ejército y grupos con intereses particulares. Los reyes se sucedieron con relativa rapidez y, en general, de manera cruenta. El delicado equilibrio de independencia económica y alianza política con Asiría —o de sometimiento a ella— se fue descomponiendo gradualmente. La narración que nos ofrece el segundo libro de los Reyes, complementada con confirmaciones ocasionales de los registros asirios, es todo cuanto tenemos para documentar la caída de Israel.

La sucesión de trastornos dinásticos violentos en Samaría no podía haber ocurrido en un momento más peligroso. En Mesopotamia se estaban produciendo grandes cambios. En el año 745 —precisamente después de que dos reyes fueran asesinados en Samaría—, el ambicioso gobernador de la gran ciudad asiría de Calaj, en el valle del Tigris, se sublevó contra sus propios soberanos y comenzó el proceso de transformar Asiría en un Estado brutal y depredador.

Aquel nuevo rey, Teglatfalasar III (conocido también en la Biblia como Pul, por su nombre babilonio), emprendió nada menos que una reforma completa del imperio asirio —primeramente en las relaciones con sus anteriores vasallos, que, a partir de ese momento, se someterían a un control mucho más directo—. En el año 783 a. de C. condujo a su ejército hacia el oeste en una gran campaña amedrentadora en la que consiguió doblegar a los vasallos de Asiría, hasta entonces semiindependientes, imponiéndoles exigencias económicas sin precedentes. Pero aquello fue sólo el comienzo. En la era del imperialismo asirio inaugurada por Teglatfalasar, el vasallaje solía dar paso enseguida a la conquista y la anexión —las poblaciones locales eran deportadas a donde desearan las autoridades asirías.

En Samaría, capital de Israel, la política exterior del reino cambió con la muerte de Menajén (737 a. de C.) y el asesinato casi inmediato de su hijo y sucesor a manos de un oficial militar llamado Pécaj, hijo de Romelía. No disponemos de información sobre los motivos políticos y personales de Pécaj, el último usurpador, pero súbita-

mente puso fin al sumiso vasallaje a Asiría. Impulsado, quizá, por una reacción desesperada ante el cambio de medidas tomado por Asiría y la incapacidad para satisfacer sus demandas, Pécaj se unió a una coalición de otras potencias locales —entre ellas, el rey Razín de Damasco y algunas ciudades filisteas— en una apuesta desesperada por lograr la independencia.

Lo que ocurrió a continuación fue una trágica serie de errores de cálculo que auguraron el fin del Israel independiente —y de la posibilidad, por cierto, de que cualquier Estado levantino fuera ya nunca libre para actuar con independencia mientras existiese el imperio asirio—. Pécaj y Razín confiaron en organizar un amplio frente de resistencia comprometido frente a Asiría y formado por todos los Estados de la región. La coalición no cuajó, y Teglatfalasar reaccionó furioso. Tras capturar Damasco, ejecutar a Razín y abrirse paso hasta la costa del Mediterráneo destruyendo ciudades potencialmente rebeldes y asegurándose de que los insurrectos no recibirían ninguna ayuda de Egipto, Teglatfalasar fijó sus ambiciones con total decisión en el reino de Israel. Con la conquista de la mayoría de sus territorios, la destrucción de las principales ciudades y la deportación de una parte de su población, Teglatfalasar puso a Israel de rodillas.

En el momento de la muerte de Teglatfalasar, en 727 a. de C, la mayor parte del territorio del reino del norte había sido anexionada directamente al imperio asirio. Israel fue dividido administrativamente en las provincias de Dor (a lo largo de la costa septentrional), Megiddo (en el valle de Yezrael y Galilea) y Galaad (en las tierras altas de Transjordania). Un relieve de la época de Teglatfalasar III que representa el asedio de una ciudad llamada Gaazru —probablemente Guézer— indica que la llanura litoral del sur de Israel no evitó el amargo destino de las provincias del norte. Todo cuanto quedó del reino septentrional fue la serranía de en torno a la capital de Samaría. Así, Teglatfalasar pudo ufanarse en los siguientes términos en una inscripción monumental: «El país de Bit-Humria [es decir, la casa de Omrí], cuyas ciudades he arrasado sin dejar una en mis anteriores campañas... he saqueado sus ganados y sólo he perdonado a la aislada Samaría».

El norte se hace asirio

Bajo el reinado de Teglatfalasar, el nuevo imperio asirio no se contentó únicamente con la conquista territorial. Los asirios consideraban objetos —enseres— todos los territorios, animales, recursos y habitantes de las zonas conquistadas, que podían y debían ser trasladados o explotados al servicio de los mejores intereses del *Estado* asirio. Los asirios tomaron, por tanto, unas medidas de deportación y repoblación a gran escala con múltiples objetivos, al servicio todos ellos del propósito de avanzar en el desarrollo del imperio. Desde un punto de vista militar, la captura y el traslado de los pueblos nativos tenía el efecto de aterrorizar y desmoralizar a la población y dispersarla con el fin de impedir una posterior resistencia or-

ganizada. Desde un punto de vista económico, la conscripción a gran escala en el ejército imperial introducía nuevos hombres y tecnología militar en un marco en que los reclutas recién llegados podían ser vigilados de cerca. El reasentamiento forzoso de artesanos en los centros del corazón del territorio asirio incrementaba los recursos humanos con personas adiestradas puestas a disposición de la economía asiría. **Y,** finalmente, la intención del reasentamiento forzoso de poblaciones nuevas en el territorio despoblado o recientemente conquistado era ampliar la producción agraria en el conjunto del imperio.

Teglatfalasar III inició casi de inmediato estos procedimientos en las regiones del reino de Israel invadidas por sus ejércitos. El número de deportados dado en sus anales asciende a 13.500 personas. Si no se trata de una exageración —y así lo dan a entender las prospecciones arqueológicas realizadas en la baja Galilea, que indican una despoblación generalizada—, los asirios deportaron a Asiría a una parte significativa de la población rural de esas zonas.

Los desastrosos resultados del asalto inicial de Teglatfalasar se pueden observar en muchos yacimientos. En Jasor, mencionado específicamente en la Biblia en relación con su campaña (2 Reyes 15:29), la última ciudad israelita fue destruida y reducida a cenizas. Hay pruebas arqueológicas claras de que las defensas de la ciudad se reforzaron en los días anteriores al asalto asirio final —aunque en vano, según demostraron los acontecimientos—. También se han encontrado huellas de una destrucción total en Dan y Beisán. Pero, en Megiddo, las intenciones asirías fueron algo distintas, pues la ciudad iba a convertirse en un nuevo centro de la administración imperial. Los barrios de viviendas fueron incendiados; edificios derruidos y abrasados y recipientes rotos nos cuentan la historia de las últimas horas de la ciudad israelita. Pero los edificios de pilares —las famosas caballerizas de Megiddo— quedaron intactos y fueron reutilizados, probablemente, durante un tiempo. Los asirios intentaron reconstruir el lugar para sus propios fines, y las piedras bien talladas de las estructuras de las caballerizas resultaron ser un buen material constructivo.

Megiddo ofrece el mejor testimonio de las fases tempranas de la ocupación asiría. Tras la destrucción parcial de la última ciudad israelita hubo un corto periodo de abandono seguido por una amplia reconstrucción. Los asirios hicieron de Megiddo la capital de su nueva provincia, que cubría anteriores territorios del reino del norte en los valles septentrionales y las colinas de Galilea. En pocas décadas, los documentos oficiales se refieren a Megiddo como la sede del gobernador. El centro de interés de la nueva ciudad, reconstruida con una planta completamente nueva, se hallaba cerca de la puerta, donde se levantaron dos palacios de estilo típicamente asirio. El resto de la ciudad se trazó siguiendo un entramado preciso de calles paralelas que corrían de este a oeste y de norte a sur formando manzanas rectangulares para edificios de viviendas —un método urbanístico desconocido hasta entonces en Levante—. A la luz de estos cambios radicales es posible que en ese momento se asentaran allí nuevas gentes deportadas de otras zonas conquistadas del imperio asirio.

El final del reino

Constreñido al entorno inmediato de Samaría, el reino de Israel, reducido a un torso, demostró ser poco más que un bocado que el Estado asirio, en su fase ascendente, engulliría a la primera oportunidad. Sin embargo. Oseas, asesino de Pécaj y último rey de Israel, tras haberse apresurado a ofrecer tributo a Asiría, inició con igual prisa una conspiración desastrosamente arriesgada. En el breve periodo de inseguridad por la sucesión entre la muerte de Teglatfalasar III y la subida al trono de Salmanasar V, Oseas se comunicó en secreto con uno de los señores regionales del delta de Egipto con la esperanza de que este país accediera entonces a participar en la refriega antiasiria. Haciendo una apuesta definitiva. Oseas interrumpió de inmediato el pago del tributo al nuevo rey asirio.

¿Quién podría haberse extrañado de lo que ocurrió? Salmanasar V emprendió al instante una campaña de liquidación. Redujo el territorio rural de los alrededores de Samaría y puso sitio a la propia ciudad. Tras un largo asedio, la capital fue tomada al asalto y una parte, al menos, de la población superviviente fue concentrada en puntos de reunión desde los cuales se la asentó finalmente en lejanas regiones asirías. Los estudiosos debaten enérgicamente sobre si Salmanasar V vivió hasta ver la captura de Samaría o sobre si el responsable del golpe de gracia fue su sucesor, Sargón II, llegado al trono en 722 a. de C. En cualquier caso, el relato más completo de lo que finalmente sucedió nos llega de las crónicas de Sargón:

> A los habitantes de Samaría, que se pusieron de acuerdo y conspiraron con un rey que me era hostil para no soportar la servidumbre y no entregar tributo a Asur y que entablaron batalla los combatí con el poder de los grandes dioses, mis señores. Conté como despojos 27.280 personas, junto con sus carros y dioses en los que confiaban. Con 200 de sus carros formé una unidad para mi fuerza real. Asenté al resto en medio de Asiría y repoblé Samaría más que antes. Llevé allí gentes de los países conquistados por mis manos. Nombré gobernador a mi inspector y los consideré como asirios.

La crónica de Sargón nos da el número de deportados de Samaría —aunque no está claro si se refiere a la población de la capital y sus aledaños o a la cifra total sacada del reino durante los años anteriores—. La Biblia menciona algunos de los destinos —«Calaj, junto al río Jabor, río de Gozan, y las poblaciones de Media» (2 Reyes 17:6)—. Pero la suerte definitiva de la mayoría de ellos —las diez tribus norteñas de Israel— no se conocería nunca. Al principio, los deportados habrían intentado preservar su identidad, por ejemplo continuando con las formas de culto de Israel o imponiendo nombres israelitas a sus hijos. Pero pronto serían «asirizados» y asimilados dentro del imperio.

Todo había acabado. Dos siglos tormentosos habían concluido de forma catastrófica. El altanero reino del norte y una parte importante de su población se perdieron para la historia.

Rey	Fechas	Testimonio Bíblico	Documentos Asirios	Hallazgos arqueológicos
Jehú	842-814	Encabeza un golpe contra los omritas, cuya familia extermi-na; demuele la Casa de Baal en Samaría; continúa el en- frenta-miento con Aram-Damasco; el profeta Elíseo.	Paga tributo a Salmanasar III.	Jasor y el norte, en manos de Aram-Damasco; ¿abandono de Megiddo?
Joacaz	817-800**	Aram derrota a Israel y sitia Samaría; el profeta Elíseo.		
Joás	800-784	Derrota a los árameos e Israel se recupera; ataque contra Jerusalén.	Paga tributo a Adad-nirari III.	¿Jasor nuevamente en manos de Israel?
Jeroboán II	788-747*	Derrota a Damasco y lleva las fronteras del reino del norte a su máxima expansión; profecías de Oseas y Amos.		Prosperidad sin preceden-tes en el reino del norte; actividades constructivas a gran escala en Jasor, Guézer y Megiddo (caba-llerizas y sistemas de recogida de agua); óstraca y marfiles de Samaría; un sello con su nombre hallado en Megiddo.
Zacarías	747	Reina seis meses y es muerto en un golpe de Estado.		
Salún	747	Reina un mes y es muerto en un golpe de Estado.		
Menajén	747-737	Paga tributo al rey de Asiría.	Paga tributo a Teglatfalasar III.	Destrucción de ciudades israelitas en el norte.
Pecajías	737-735	Muerto en un golpe de Estado.		
Pécaj	735-732	Lucha, junto con Damasco, contra Acaz de Judá; Teglatfalasar III conquista Galilea y el valle de Yerzrael.	Es depuesto por Teglatfa-lasar III: Teglatfalasar conquista Galilea.	
Oseas	732-724***	Último rey de Israel; Salmanasar V, rey de Asiría, sitia Samaría, la toma y deporta israeli-tas a Asiría.	Colocado en el trono por Teglatfalasar III, a quien paga tributo.	

* Según el Anchor Bible Dictionary
** Incluye algunos años de corregencia
*** O el 722 a. de C.

Tal como, probablemente, habían hecho al repoblar con subditos de confianza algunos emplazamientos clave del norte, como Megiddo, las autoridades asirías llevaron nuevos grupos de población para asentarlos en el corazón de las tierras altas de Israel en lugar de los israelitas deportados: «El rey de Asiría trajo gente de Babilonia, Cuta, Avá, Jamat y Sefarvain y la estableció en las poblaciones de Samaría para suplir a los israelitas. Ellos tomaron posesión de Samaría y se instalaron en sus poblados» (2 Reyes 17:24). Algunos indicios históricos y arqueológicos dan a entender que estos nuevos grupos, procedentes de zonas levantiscas del sur de Mesopotamia, fueron asentados no sólo en Samaría, sino también en la zona especialmente estratégica de los alrededores de Betel —el antiguo centro delculto israelita—, en la frontera norte del reino de Judá, aún independiente. El historiador bíblico nos ofrece un testimonio circunstancial sobre este punto al incluir Avín, una de las localidades del Judá del siglo vil, en la zona de Betel (Josué 18:23). Este nombre guarda, probablemente, relación con Avá, mencionado como uno de los lugares de origen de los deportados. Un texto arameo menciona a deportados asentados en la propia Betel. Además, unos cuantos textos cuneiformes del siglo vil hallados en Guézer y sus proximidades y que contienen nombres babilónicos nos brindan una prueba palpable de la presencia de esos deportados en el territorio suroccidental del Israel derrotado, es decir, cerca de la frontera de Judá. Finalmente, Adam Zertal, de la Universidad de Haifa, propuso la posible relación entre un tipo especial de cerámica con signos parecidos a la escritura cuneiforme, que aparece en algunos yacimientos de las tierras altas de Samaría, y estos grupos recién llegados.

Pero el intercambio de población no fue, ni mucho menos, completo. La cifra total dada por las fuentes asirías para las dos deportaciones —la de Teglatfalasar III desde Galilea, y la de Sargón II desde Samaría— ronda las cuarenta mil personas, lo que no excede de una quinta parte de la población calculada del reino del norte en las tierras al oeste del Jordán en el siglo vin a. de C. Teglatfalasar III deportó, al parecer, principalmente a los aldeanos revoltosos de las colinas de Galilea y a la población de los centros principales, como Megiddo; y Sargón II, sobre todo a la aristocracia de Samaría y, posiblemente, a soldados y artesanos con habilidades prácticas requeridas en Asiría. En consecuencia, la mayor parte de los israelitas supervivientes quedó en el país. En las serranías que rodean la ciudad de Samaría, destinada a ser el centro de la nueva provincia asiría de Samarina, la deportación fue, al parecer, mínima. Los asirios tenían buenas razones económicas para no devastar aquella zona rica productora de aceite. En los valles del norte, los asirios destruyeron los centros administrativos israelitas, pero dejaron indemne a la población rural (que era básicamente de tradición cananea, fenicia y aramea) mientras se mantuviera dócil y aportara su cuota a las exigencias asirías de pago de tri-

butos. Los propios conquistadores asirios, aun siendo brutales, reconocían que una destrucción y una deportación generalizadas de la población rural de Israel podrían haber arruinado la producción agraria de la nueva provincia; por tanto, cuando fue posible, optaron por la estabilidad y la continuidad.

De hecho, prospecciones y excavaciones realizadas en el valle de Yezrael confirman una sorprendente continuidad demográfica. Y en los siglos siguientes continuó ocupada alrededor de la mitad de los emplazamientos rurales próximos a Samaría. Es incluso posible que dispongamos de una referencia bíblica a esta situación demográfica. Pocos años después de la destrucción del reino del norte, el rey judaíta Ezequías celebraba la Pascua en Jerusalén. Según se nos cuenta, «envió mensajeros por todo Israel y Judá, y escribió cartas a Efraín y Manases para que acudiesen al templo de Jerusalén, con el fin de celebrar la Pascua del Señor, Dios de Israel» (2 Crónicas 30:1). La mención de Efraín y Manases se refiere a las tierras altas de Samaría, al norte de Judá. Aunque se puede cuestionar la historicidad del libro de las Crónicas, Jeremías nos cuenta también que, unos ciento cincuenta años después de la caída del reino del norte, israelitas de Siquén, Silo y Samaría fueron con ofrendas al Templo de Jerusalén (Jeremías 41:5).

El hecho de que un número importante de israelitas siguiera viviendo en las serranías de Samaría, incluida la zona meridional de Betel, junto con las nuevas poblaciones traídas por los asirios tendría una importancia principal en la política exterior de Judá y en el desarrollo de la ideología bíblica del siglo VII a. de C.

La triste lección del reino de Israel

Nunca podremos saber hasta qué punto eran fiables las tradiciones, textos o los archivos utilizados por los autores bíblicos para recopilar su historia del reino de Israel. Su propósito no fue elaborar una historia objetiva del reino del norte, sino, más bien, dar una *explicación teológica* de una historia que ya era, probablemente, bien conocida, al menos en sus detalles más generales. Haciendo caso omiso de lo que algunas leyendas populares pudieran haber dicho de ciertos reyes individuales de Israel, los autores bíblicos juzgan desfavorablemente a todos y cada uno de ellos. Los reinados de la mayoría merecieron tan sólo unas pocas palabras de síntesis: tal o cual rey «hizo lo que el Señor reprueba, repitiendo los pecados de Jeroboán, hijo de Nabat». Algunos en particular —Jeroboán I y los omritas, por ejemplo— fueron condenados en términos y con relatos más duros. Pero incluso los mejores reyes del norte se consideran también pecadores: a Jorán, hijo de Ajab, se le atribuye el mérito de haber destruido el *massebah* o monumento cultual de Baal, y Jehú es elogiado por haber erradicado su culto, pero, al mismo tiempo, ambos son condenados por seguir los pasos de «Jeroboán, hijo de Nabat». El mismo Oseas, el último rey de Israel, que intentó tardíamente deshacerse de la férrea garra de Asiría, es objeto de un juicio sólo un poco más suave: «Hizo lo que el Señor reprueba, aunque no tanto como los reyes de Israel predecesores suyos» (2 Reyes 17:2). Comenzando, pues, con Jeroboán, la Biblia nos ofrece una historia de condenación anun-

ciada.

Los periodos de prosperidad de que disfrutó el reino de Israel y que fueron recordados, probablemente, durante siglos gracias a los restos monumentales aún visibles en muchas de la ciudades del norte planteaban un grave problema teológico a los posteriores observadores judaítas que recopilaron los libros de los Reyes. Si el reino del norte era tan malvado, ¿por qué YHWH no lo aniquiló cuando Jeroboán estaba aún en el poder, o inmediatamente después de su reinado, en los días de su propia dinastía, o, a más tardar, en la época de los omritas, amantes de Baal? Si eran tan malvados, ¿por qué YHWH les permitió prosperar? El historiador deuteronomista halló una forma elegante de racionalizar la vida de casi dos siglos del Israel septentrional dando a entender que su condena era pospuesta porque YHWH hallaba algunos méritos incluso en los pecadores monarcas del reino del norte. Al ver la «aflicción de Israel», no pudo menos de salvarlo en algunos casos de gran calamidad.

Los gremios sacerdotales de los santuarios de Dan y Betel, en el norte, debieron de ofrecer, sin duda, explicaciones complejas contrarias a la anterior para dar razón de la suerte propicia y adversa del reino del norte. Es natural suponer que hubo profetas del norte —«que profetizaban en falso», según habría dicho la Biblia— más cercanos a las instituciones reales de Samaría. Este tipo de material no tuvo posibilidades de entrar a formar parte de la Biblia, tal como hoy la conocemos. De haber sobrevivido Israel, quizá nos hubiera llegado una historia paralela, antagónica y muy diferente. Pero, con la destrucción de Samaría por los asirios y el desmantelamiento de sus instituciones de poder monárquico, esas historias rivales, cualesquiera que fuesen, quedaron silenciadas. Aunque es muy probable que algunos profetas y sacerdotes del norte formaran parte del torrente de refugiados que hallaron acogida en las ciudades y poblaciones de Judá, la historia bíblica sería escrita en adelante por los vencedores —o, al menos, por los supervivientes— y modelada exclusivamente de acuerdo con las posteriores creencias deuteronomistas judaítas.

Desde el punto de vista del reino de Judá del siglo vn, plenamente consciente de la terrible destrucción que había azotado al reino del norte, el significado de la historia de Israel estaba claro y se relata sucinta y elocuentemente en el lamento por Israel tras la descripción de la caída de Samaría. Desde la perspectiva del historiador deuteronomista, el climax de la historia del reino del norte no se sitúa en los días de Ajab y Jeroboán II, ni siquiera en su trágico final, sino en el resumen que narra la crónica de los pecados de Israel y el castigo divino. Este climax teológico aparece intercalado en medio del gran drama, entre dos calamidades, tras la descripción de la captura de Samaría y la deportación de los israelitas, y antes de que se mencione la repoblación de la tierra de Israel por gente extranjera:

> Eso sucedió porque, sirviendo a otros dioses, los israelitas habían pecado contra el SEÑOR, su Dios, que los había sacado de Egipto, del poder del Faraón, rey de Egipto; procedieron según las costumbres de las naciones que el SEÑOR había expulsado ante ellos y que introdujeron los reyes nombrados por ellos mismos. Los israelitas blasfemaron contra el SEÑOR, su Dios; en

> todo lugar habitado, desde las torres de vigilancia hasta las plazas fuertes se erigieron lugares de culto; erigieron cipos y estelas en las colinas altas y bajo los árboles frondosos; allí quemaban incienso, como hacían las naciones que el SEÑOR había desterrado ante ellos... Se fueron tras los ídolos vanos y se desvanecieron, imitando a las naciones vecinas, cosa que el SEÑOR les había prohibido. Abandonaron los preceptos del SEÑOR, su Dios, se hicieron ídolos de fundición (los dos becerros) y una estela; se postraron ante el ejército del cielo y dieron culto a Baal. Sacrificaron en la hoguera a sus hijos e hijas, practicaron la adivinación y la magia y se vendieron para hacer lo que el SEÑOR reprueba, irritándolo. El SEÑOR se irritó tanto contra Israel, que los arrojó de su presencia. Sólo quedó la tribu de Judá... Pues cuando Israel se desgajó de la casa de David y eligieron rey a Jeroboán, hijo de Nabat, Jeroboán desvió a Israel del culto al SEÑOR y lo indujo a cometer un grave pecado. Los israelitas imitaron a la letra el pecado de Jeroboán, hasta que el SEÑOR los arrojó de su presencia, como había dicho por sus siervos los profetas, y fueron deportados desde su tierra a Asina, donde todavía están. (2 Reyes 17:7-23).

Hoy, gracias al trabajo arqueológico y a estudios ecológicos podemos ver, por supuesto, que el fin era inevitable. Si Israel fue destruido y Judá sobrevivió fue porque, en el gran plan de los designios imperiales de Asiría, aquél —con sus ricos recursos y su productiva población— era un objetivo incomparablemente más atrayente que el pobre e inaccesible Judá. Sin embargo, para un público de Judá, en los sombríos años posteriores a la conquista de Israel por los asirios, al tener que enfrentarse a la amenaza del imperio y a los manejos extranjeros, la historia bíblica de Israel servía de alusión, de advertencia de lo que podía ocurrirles a *ellos.* El reino de Israel, más antiguo y en otros tiempos poderoso, había perdido su herencia, a pesar de haber sido bendecido con tierras fértiles y una población productiva. Ahora, el reino superviviente de Judá representaría pronto el papel de hermano menor favorecido por Dios —como Isaac, Jacob o David, su propio rey ancestral—, ansioso por apoderarse de una primogenitura perdida y redimir la tierra y las gentes de Israel.

Tercera parte

Judá y la construcción de la historia bíblica

9.- LA TRANSFORMACIÓN DE JUDA (c. 930-705 a. de C.)

La clave para entender la pasión y la fuerza de la gran epopeya histórica de la Biblia está en reconocer el tiempo y el lugar singulares de su primer momento de composición. Nuestro relato se acerca ahora a aquel gran momento de la historia de la religión y la literatura, pues Judá no alcanzó la categoría de Estado plenamente desarrollado, con el necesario complemento de sacerdotes profesionales y escribas cualificados y con capacidad para asumir semejante tarea, hasta la caída de Israel. Cuando Judá se vio de pronto solo frente al mundo no israelita, necesitó un texto definitorio y motivador. Ese texto fue el núcleo histórico de la Biblia, compuesto en Jerusalén durante el siglo vil a. de **C. Y,** como Judá fue la cuna de la escritura fundamental del antiguo Israel, difícilmente podrá extrañarnos que el texto bíblico insista reiteradamente en la condición especial de Judá desde el comienzo mismo de la historia de Israel.

Según leemos en el libro del Génesis, los venerables patriarcas y las venerables matriarcas habían sido sepultados en la antigua capital judaíta de Hebrón —en la cueva de Macpela. De todos los hijos de Jacob, el destino de Judá iba a ser gobernar sobre las demás tribus de Israel (Génesis 49:8). La fidelidad de los judaítas a las órdenes de Dios no tuvo igual entre los demás guerreros israelitas; en la época de la invasión de Canaán, ellos fueron los únicos de quienes se dijo que habían erradicado totalmente la presencia idólatra de cananeos en su herencia tribal. David, el rey más grande de Israel y su máximo jefe militar, salió del pueblo judaíta de Belén para aparecer en el escenario de la historia bíblica. Las noticias de sus heroicas hazañas y su íntima relación con Dios acabaron siendo importantes temas escriturarios. De hecho, la conquista de Jerusalén por David representó el acto final del drama de la conquista de Canaán. A partir de ese momento, Jerusalén, transformada en ciudad real, se convirtió en el lugar del Templo, capital política de la dinastía davídica y centro sagrado del pueblo de Israel por toda la eternidad.

Sin embargo, a pesar de la preeminencia de Judá en la Biblia, no hay hasta el siglo vin a. de C. ningún indicio arqueológico de que aquella comarca pequeña y bastante aislada de tierras altas rodeadas por una árida estepa tanto por el este como por el sur poseyera alguna importancia especial. Su población, tal como hemos visto, era reducida; sus centros habitados —incluida Jerusalén—, pequeños y escasos. Quien emprendía las guerras en la región era Israel, no Judá. Y también era Israel, y no Judá, el que mantenía una diplomacia y un comercio de amplio alcance. Cuando los dos reinos entraron en conflicto, Judá solía estar a la defensiva y se veía obligado a apelar a la ayuda de las potencias vecinas. Hasta finales del siglo VIII no hay in-

dicios de que Judá fuera algo más que un factor marginal en los asuntos de la región. En un momento de sinceridad, el historiador bíblico cita una fábula en la que rebaja a Judá a la condición de «cardo del Líbano» por comparación con Israel, el «cedro del Líbano» (2 Reyes 14:9). En el panorama internacional, Judá parece no haber sido más que un reino pequeño y aislado que, según la expresión burlona del rey Sargón II, el gran conquistador asirio, «queda muy lejos».

Algo extraordinario ocurrió, sin embargo, a partir de los últimos años del siglo vm a. de C. Una serie de cambios decisivos, comenzando por la caída de Israel, alteraron de pronto el paisaje político y religioso. La población de Judá aumentó hasta unos niveles sin precedentes. Su capital se convirtió por vez primera en un centro religioso nacional y en una bulliciosa metrópoli. Se inició una intensa actividad comercial con las naciones vecinas. Y, finalmente, se emprendió un importante movimiento de reforma religiosa —centrado en el culto exclusivo a YHWH en el Templo de Jerusalén— que fomentó una interpretación revolucionariamente novedosa del Dios de Israel. Un análisis de los acontecimientos históricos y sociales ocurridos en Oriente Próximo en los siglos IX y VIII a. de C. explica algunos de esos cambios. La arqueología de los últimos tiempos del reino de Judá nos ofrece claves todavía más importantes.

Reyes buenos y malos

No hay razón para dudar seriamente de la fiabilidad de la lista bíblica de reyes davídicos que gobernaron en Jerusalén durante los dos siglos posteriores a la época de David y Salomón. Los libros de los Reyes entretejen estrechamente las historias de los reinos septentrional y meridional en una historia nacional única y combinada, refiriéndose a menudo a unos anales reales actualmente perdidos llamados «el libro de las crónicas de los reyes de Judá» y «el libro de las crónicas de los reyes de Israel». Las fechas de la subida al trono de los reyes de Judá guardan una correlación precisa con las de los reyes de Israel —por ejemplo, en un pasaje característico de 1 Reyes 15:9, donde se declara lo siguiente: «Asá subió al trono de Judá en el año veinte del reinado de Jeroboán de Israel»—. Este sistema de fechas cruzadas, que se puede cotejar con referencias extensas y datables a reyes particulares de Israel y de Judá, ha demostrado ser en general fiable y coherente —con algunas revisiones cronológicas de menor cuantía para ciertos reinados y la adición de posibles corregencias (véase Figura 3).

Sabemos, así, que entre el final del siglo X y los años centrales del vm a. de C. reinaron en Jerusalén once reyes (herederos, todos menos uno, de la dinastía davídica). Las noticias sobre cada reino son lacónicas. En ningún caso se nos ofrece el tipo de retrato dramático y condenatorio de un personaje tal como lo vemos en la presentación bíblica de Jeroboán, el monarca del reino del norte, o del idólatra linaje de Omrí. Pero ello no significa que la teología no tenga parte alguna en la descripción bíblica de la historia de Judá. La sanción de Dios era rápida y cristalina. Cuando Jerusalén era gobernada por re-

yes pecadores y proliferaba la idolatría, los monarcas eran castigados y Judá sufría reveses militares, según se nos hace saber. **Y,** cuando los soberanos de Judá eran monarcas virtuosos y el pueblo se mostraba fiel al Dios de Israel, el reino prosperaba y extendía su territorio. A diferencia del reino del norte, que aparece descrito desfavorablemente a lo largo de todo el texto bíblico, Judá es básicamente bueno. Aunque el número de reyes de Judá buenos y malos es casi igual, la duración de sus reinados no lo es. Los reyes buenos ocupan la mayor parte de la historia del reino del sur.

Así, ya en tiempos de Roboán, hijo y sucesor de Salomón, «los de Judá hicieron lo que el Señor reprueba», sus gentes celebraron culto en altozanos o altares al aire libre «en todas las colinas elevadas» e imitaron las prácticas de las naciones (1 Reyes 14:22-24). El faraón egipcio Sisac marchó contra Jerusalén al quinto año del reinado de Roboán (926 a. de C.) y se llevó un cuantioso tributo de los tesoros del Templo y el palacio de los reyes davídicos (1 Reyes 14:25-26). Abías, hijo de Roboán, no aprendió la lección e «imitó a la letra los pecados que su padre había cometido; su corazón no perteneció por completo al SEÑOR, su Dios» (1 Reyes 13:3). Las desgracias de Judá continuaron entre conflictos intermitentes con los ejércitos del reino de Israel.

La situación comenzó a mejorar durante el reinado de Asá, que gobernó en Jerusalén durante cuarenta y un años desde finales del siglo X Asá, según se nos dice, «hizo lo que el SEÑOR aprueba, como su antepasado, David» (1 Reyes 15:11). No es, pues, de extrañar que, en su tiempo, Jerusalén fuera salvada del ataque de Basa, rey de Israel. Asá llamó en su ayuda al rey de Aram-Damasco que atacó a Israel en la lejana frontera septentrional, forzando así a Basa a retirar su fuerza invasora de los suburbios del norte de Jerusalén.

El siguiente rey, Josafat (el primer monarca hebreo que lleva un nombre compuesto con una variante del nombre divino de YHWH: *Yeho* + *safat* = «YHWH ha juzgado»), fue elogiado por marchar por la senda de su virtuoso padre, Asá. Reinó en Jerusalén durante veinticinco años, en la primera mitad del siglo ix, firmó la paz con el reino de Israel y se unió a él en unas operaciones ofensivas concluidas con éxito contra Aram y Moab.

El reino de Judá pasó por altibajos durante los siglos siguientes, con un momento de máxima postración cuando Josafat, hijo de Jorán, se casó con un miembro de la familia pecadora de Ajab y Jezabel. El resultado fue una calamidad predecible: Edom (un antiguo dominio de Judá) se sublevó, y Judá perdió sus ricos territorios agrícolas del oeste de la Sefela, que pasaron a manos de los filisteos. Aún fueron más graves las cruentas repercusiones de la caída de los omritas, que hizo estremecerse al palacio real de Jerusalén. Ocozías —hijo de Jorán y de la princesa omrita Atalía— fue muerto durante el golpe de Estado de Jehú. En Jerusalén, Atalía, al oír las noticías de la muerte de su hijo y de todos sus parientes a manos de Jehú, ordenó liquidar a los herederos reales de la casa de David sin dejar uno y se apoderó del trono. Un sacerdote del Templo llamado Yehoyadá, esperó durante seis años. Llegado el momento, anunció públicamente que un heredero davídico se había salvado de la masacre de Atalía, y presentó a Yehoás (Joás), hijo de Ocozías y de otra mujer. Atalía fue asesinada en

la ceremonia de unción de Yehoás como legítimo rey davídico. El periodo de influencia del reino omrita del norte sobre el del sur, durante el cual fue introducido en Jerusalén el culto a Baal (2 Reyes 11:18), concluyó de manera sangrienta.

Yehoás reinó en Jerusalén durante cuarenta años e «hizo siempre lo que el Señor aprueba» (2 Reyes 12:2). Su acto más importante fue la restauración del Templo. Durante su reinado, Jazael, rey de Aram- Damasco, amenazó a Jerusalén y sólo dejó en paz la ciudad tras ha- ber exigido —y obtenido— del rey judaíta el pago de un tributo agobiante (2 Reyes 12:18-19); aquello, sin embargo, no fue tan terri- ble como la destrucción sembrada por Jazael en el reino del norte.

El péndulo de reyes judaítas buenos y malos —y a veces con ambos comportamientos mezclados— continuaría. Amasias, un rey moderadamente virtuoso que «hizo lo que el Señor aprueba, aunque no como su antepasado David» (2 Reyes 14:3), emprendió con éxito una guerra contra Edom, pero acabó derrotado y hecho prisionero por los ejércitos del reino de Israel, que invadieron el territorio de Judá y derribaron la muralla de Jerusalén. Y así continuó la historia durante los reinados del virtuoso Azarías (conocido también como Ozías), que amplió las fronteras de Judá por el sur, y de su hijo Yotán.

Con la muerte de Yotán y la coronación de Acaz (743-727 a. de C.) se produjo un espectacular empeoramiento. La Biblia enjuicia a Acaz con excepcional dureza por haber superado con mucho los límites de apostasía habituales.

> No hizo, como su antepasado David, lo que el Señor aprueba. Imitó a los reyes de Israel. Incluso sacrificó a su hijo en la hoguera, según las costumbres aborrecibles de las naciones que el Señor había expulsado ante los israelitas. Sacrificaba y quemaba incienso en los altozanos, en las colinas y bajo los árboles frondosos. (2 Reyes 16:24).

El resultado fue desastroso. Los inquietos edomitas tomaron Eilat, en el golfo de Aqaba, y Razín, el poderoso rey de Damasco, y su aliado Pécaj, rey de Israel, hicieron la guerra a Judá y sitiaron Jerusalén. El rey Acaz, al verse entre la espada y la pared, pidió ayuda a Teglatfalasar III, rey de Asiría, enviándole dones del Templo: «El rey de Asiría le atendió, subió contra Damasco, se apoderó de ella, deportó a sus habitantes a Quir y mató a Razín» (2 Reyes 16:9). Judá se salvó, al menos temporalmente, por la astuta estratagema de un rey malvado que apeló al poderoso imperio asirio.

Pero había llegado el momento de un cambio religioso de largo alcance. El ciclo interminable de apostasía, castigo y arrepentimiento estaba a punto de quebrarse. En efecto, Ezequías, hijo de Acaz que reinó en Jerusalén durante veintinueve años, acometió una amplia reforma religiosa al restaurar la pureza y fidelidad a YHWH que habían faltado desde los días del rey David. Una de las manifestaciones más vigorosas del culto practicado en las zonas rurales de Judá era la popularidad de los altozanos —o altares al aire libre—, raramente perturbada, ni siquiera por los reyes más virtuosos. Al resumir las acciones de todos los reyes justos, la Biblia recita con la monotonía de un manirá la fórmula de que «no desaparecieron los

altozanos»; la gente de Judá seguía sacrificando y quemando incienso en ellos. Ezequías fue el primero en eliminarlos junto con otros objetos de culto idólatra:

> Hizo lo que el SEÑOR aprueba, igual que su antepasado David. Suprimió las ermitas de los altozanos, destrozó los cipos, cortó las estelas y trituró la serpiente de bronce que había hecho Moisés (porque los israelitas seguían todavía quemándole incienso; la llamaba Nejustán). Puso su confianza en el SEÑOR, Dios de Israel, y no tuvo comparación con ninguno de los reyes que hubo en Judá, antes o después de él. Se adhirió al SEÑOR, sin apartarse de él, y cumplió los mandamientos que el SEÑOR había dado a Moisés. El SEÑOR estuvo con él, y así obtuvo éxito en todas sus empresas. (2 Reyes 18:3-7).

El cuadro de la historia de Judá presentado por la Biblia carece, pues, de cualquier ambigüedad en su convicción de que el reino había sido excepcionalmente santo en otros tiempos, pero, a veces, había abandonado la fe. Sólo la subida al trono de Ezequías consiguió restablecer la santidad de Judá.

Sin embargo, la arqueología indica una situación muy distinta —una situación en la que la Edad de Oro de la fidelidad tribal y davídica a YHWH fue un ideal religioso tardío y no una realidad histórica—. En vez de una restauración, los testimonios dan a entender que costó siglos desarrollar una monarquía centralizada y una religión nacional centrada en Jerusalén, y que ambas constituían una *novedad* en los días de Ezequías. La idolatría del pueblo de Judá no fue una desviación de su anterior monoteísmo, sino, por el contrario, la manera en que el pueblo de Judá había rendido culto durante cientos de años.

El rostro oculto del antiguo Judá

Hasta hace unos años, casi todos los arqueólogos bíblicos aceptaban en sentido literal la descripción de los Estados hermanos de Judá e Israel dada por el relato escriturario. Pintaban a Judá como un Estado plenamente desarrollado ya en tiempos de Salomón y hacían todo lo posible por presentar pruebas arqueológicas de las actividades constructivas y una eficaz administración regional por parte de los primeros reyes judaítas. Sin embargo, según hemos mostrado, los supuestos testimonios arqueológicos de la monarquía unificada no pasaron de ser meras ilusiones. Lo mismo ocurrió con los monumentos atribuidos a los sucesores de Salomón. La identificación de plazas fuertes construidas, según se nos dice, por Roboán, hijo de Sa- lomón, a lo largo y ancho de Judá (según 2 Crónicas 11:5-12) y la vinculación entre las sólidas fortificaciones del yacimiento de Tell en-Nasbeh, al norte de Jerusalén, y las obras de defensa acometidas por el rey judaíta Asá en la ciudad bíblica de Mispá (1 Reyes 15:22) resultaron ser ilusorias. Hoy se sabe que, al igual que las puertas y palacios salomónicos, aquellas actividades constructivas de la realeza se llevaron a cabo casi doscientos años después de los reinados de esos monarcas.

La arqueología muestra que, a pesar de que sus respectivos reinados y hasta sus fechas de ascenso al trono aparecen entreverados en los libros de los Reyes, los primeros soberanos de Judá no estaban

a la altura de sus homólogos del norte en cuanto a poder o capacidad administrativa. Israel y Judá eran dos mundos diferentes. Con la posible excepción de la ciudad de Laquis, al pie de las colinas de la Sefela, *no* hay en el interior de Judá señales de centros regionales complejos de la escala de los emplazamientos septentrionales de Guézer, Megiddo y Jasor. De la misma manera, el urbanismo y la arquitectura judaíta eran mucho más rústicos. Las técnicas de construcción monumental —como la utilización de sillares y capiteles protoeólicos típicos del refinado estilo constructivo de los omritas en el reino del norte no aparecieron en el sur antes del siglo VII a. de C. Aun en el caso de que las instalaciones reales de la dinastía davídica de Jerusalén (eliminadas, supuestamente, por edificaciones posteriores) alcanzaran cierto grado de dignidad, aunque no de grandiosidad, no hay pruebas de construcción monumental en las pocas ciudades y pueblos de ningún otro lugar de las colinas del sur.

A pesar de la afirmación mantenida durante largo tiempo de que la opulenta corte salomónica fue escenario de un florecimiento de la literatura, el pensamiento religioso y la historiografía, faltan en Judá testimonios de una alfabetización amplia en los tiempos de la monarquía dividida. No se ha hallado ni una sola huella de la supuesta actividad literaria judaíta en el siglo X. **De** hecho, las inscripciones monumentales y los sellos personales —signos esenciales de un Estado plenamente desarrollado— no aparecen en Judá hasta *doscientos años después de Salomón,* a finales del siglo vm a. de C. La mayoría de los óstraca conocidos y las pesas con inscripciones —pruebas, igualmente, de la existencia de registros burocráticos y normas comerciales reglamentadas— no lo hacen hasta el siglo vil. Tampoco hay pruebas de fabricación masiva de alfarería en talleres centralizados o de producción industrial de aceite para la exportación hasta ese mismo periodo tardío. Las cifras de población calculadas muestran con precisión la gran desigualdad entre Judá e Israel. Tal como hemos mencionado, las prospecciones arqueológicas indican que, hasta el siglo vm, la población de las tierras altas del reino de Judá se situaba en torno a una décima parte de la de las tierras altas del reino norteño de Israel.

A la luz de esas conclusiones vemos ahora con claridad que Judá no disfrutó de una Edad de Oro precoz en la Edad del Hierro. David y su hijo Salomón, y los siguientes miembros de la dinastía davídica, reinaron sobre una región marginal, aislada y rural, sin signos de una gran riqueza o una administración centralizada, y que no cayó súbitamente en una posición de debilidad y desgracia desde una época de prosperidad sin parangón. La Jerusalén de David y Salomón era sólo uno de varios centros religiosos dentro de la tierra de Israel; y en un principio no fue reconocida, seguramente, como centro de todo el pueblo israelita.

Hasta aquí sólo hemos presentado pruebas negativas de lo que no fue Judá. No obstante, tenemos una imagen de lo que debieron de haber sido Jerusalén y sus alrededores en tiempos de David y Salomón y sus primeros sucesores. Esa imagen no procede de la Biblia sino del archivo egicio de Tell el-Amarna, en el Bronce Recient.

Tabla 6

REYES JUDAÍTAS DESDE ROBOÁN HASTA ACAZ

Rey	***Fechas****	***Valoración bíblica***	***Testimonio bíblico***	*Pruebas extrabíblicas*
Roboán	931-914	Malo	Primer rey de Judá; fortifíca algunas ciudades.	Campaña de Sisac.
Abías	914-911	Malo	Lucha contra Jeroboán de Israel.	
Asá	911-870	Bueno	Purifica Judá de cultos extranjeros; lucha contra Basa de Israel con la ayuda del rey de Damasco; construye dos fuertes en la frontera norte de Judá.	
Jósafat	870-846**	Bueno	Lucha con Ajab contra los árameos, y con Jorán contra Moab; casa a su hijo con una princesa omrita.	
Jorán	851-843**	Malo	Edom se subleva contra Judá.	¿Mencionado en la inscripción de Tel Dan?
Ocozías	843-842	Malo	Descendiente de los omritas; muerto durante un golpe de Estado dado en Israel por Jehú.	¿Mencionado en la inscripción de Tel Dan?
Atalía	842-836	Mala	Asesina a un gran número de miembros del linaje de David; muerta en un sangriento golpe de Estado.	
Yehoás (Joás)	836-798	Bueno	Renueva el Templo; salva a Jerusalén de Jazael; muerto en un golpe de Estado.	
Amasias	798-769	Bueno	Derrota a Edom; es atacado por Josías, rey de Israel.	
Azarias (conocido también como Ozías)	785-733**	Bueno	Recluido en una leprosería; época del profeta Isaías,	Dos sellos llevan su nombre.
Yotán	759-743**	Bueno	Presionado por los reyes de Israel y Aram; época de Isaías.	
	743-727**	Malo	Atacado por los reyes de Israel y Aram; llama a Teglatfalasar en su ayuda; época de Isaías.	Paga tributo a Teglatfalasar III; comienza la prosperidad en la tierras de la serraría judaíta.

* Según el *Anchor $ible Díctionary*, y Galil, G., *The ChronoÍogy ofthe Kings of Israel ana Judah.*
** Incluye algunos años de corregencia. -

La remota ciudad-Estado de las colinas

Entre las más de trescientas cincuenta tablillas cuneiformes del siglo xiv a. de C. descubiertas en la antigua capital egipcia de Ajetatón, la moderna Tell el-Amarna, que contienen la correspondencia entre el faraón de Egipto y los reyes de Estados asiáticos y pequeños soberanos de Canaán, seis de ellas nos ofrecen una visión singular del gobierno real y las posibilidades económicas de las tierras altas del sur —la zona exacta donde surgiría más tarde el reino de Judá—. Las cartas, escritas por Abdi-Heba, rey de Urusalim (el nombre de Jerusalén en el Bronce Reciente), revelan el carácter de este reino como una región montañesa escasamente poblada, controlada sin mucho rigor desde la ciudadela real de Jerusalén.

Según sabemos por las prospecciones realizadas y por el reconocimiento de la existencia de unos ciclos reiterados de ocupación a lo largo de milenios, la sociedad peculiar de Judá estaba determinada en gran medida por su remota posición geográfica, unas precipitaciones impredecibles y un terreno abrupto. En contraste con las serranías del norte, con sus amplios valles y sus rutas naturales, que la comunicaban por tierra con las regiones vecinas, Judá había sido siempre un país agrícolamente marginal y alejado de las principales vías comerciales que sólo ofrecía escasas posibilidades de enriquecimiento a sus posibles gobernantes. Su economía se centraba en el tipo de producción autosufíciente de las comunidades de explotación agraria individuales o de grupos de pastores.

La correspondencia de Abdi-Heba nos ofrece un cuadro similar. Abdi-Heba reinaba en las tierras altas, desde la región de Betel, en el norte, hasta la de Hebrón, en el sur —una zona de unos dos mil trescientos kilómetros cuadrados, en conflicto con otros soberanos vecinos de las tierras altas del norte (Siquén) y la Sefela—. Su territorio estaba escasamente poblado, con sólo ocho pequeños asentamientos detectados hasta ahora. La población sedentaria del territorio de Abdi-Heba, incluida la residente en Jerusalén, no pasaba,; probablemente, de quince mil personas; era la zona menos poblada de Canaán. Pero en aquella remota comarca montañesa fronteriza había muchos grupos de pastores —que superaban, posiblemente, en número a la población urbana asentada—. Podemos suponer que, en las zonas remotas del territorio de Abdi-Heba, la principal autoridad eran los forajidos conocidos como apiru, los shosu, similares a los beduinos, y los clanes independientes.

Urusalim, la capital de Abdi-Heba, era un pequeño fuerte de las tierras altas situado en el saliente suroriental de la Jerusalén antigua, conocida más tarde como la Ciudad de David. En ese lugar noa se han hallado construcciones monumentales ni fortificaciones del si- ¡ glo xiv a. de C., y, según el historiador Nadav Naaman, la capital de Abdi-Heba era un asentamiento modesto para la élite que goberna-

ba sobre los pocos pueblos agrícolas de la región circundante y un gran número de grupos de pastores.

Desconocemos la suerte corrida por la dinastía de Abdi-Heba y no disponemos de suficientes testimonios arqueológicos como para entender los cambios ocurridos en Jerusalén en el paso del Bronce Reciente al comienzo de la Edad del Hierro. No obstante, desde la perspectiva más amplia del medio ambiente, las pautas de asentamiento y la economía, no parece que en los siglos siguientes se produjera ningún cambio espectacular. En la meseta central había algunas localidades agrícolas (cuyo número aumentó, al parecer, ligeramente); grupos de pastores seguían ateniéndose junto con sus rebaños a los ciclos estacionales; y una minúscula élite ejercía un poder nominal sobre todos ellos desde Jerusalén. Sobre el David histórico no podemos decir casi nada, excepto señalar la increíble semejanza entre las bandas variopintas de apiru que amenazaban Abdi-Heba y los relatos bíblicos sobre David, el jefe bandolero, y su cuadrilla de hombres duros que vagaban por las colinas de Hebrón y el desierto de Judea. Pero, tanto si David conquistó Jerusalén en la arriesgada incursión al estilo de los apiru descrita en los libros de Samuel como si no, parece claro que la dinastía fundada por él supuso un cambio de soberanos, pero apenas alteró las formas fundamentales de gobierno a las que estaban sometidas las tierras altas del sur.

Todo hace pensar que las instituciones de Jerusalén —el Templo y el palacio— no dominaban ni remotamente la vida de la población rural hasta el punto sugerido por los textos bíblicos. La continuidad con el pasado, y no innovaciones políticas o religiosas súbitas, fue la característica más obvia de los primeros siglos de la Edad del Hierro. En realidad, es algo que se ve claramente incluso en la cuestión de las prácticas religiosas, un asunto que parece obsesionar de manera tan singular a los posteriores historiadores del reino de Judá.

La religión tradicional de Judá

Los libros de los Reyes son explícitos en su descripción de la apostasía que tantas desgracias trajo al reino de Judá. El informe sobre el reino de Roboán lo expone con un pormenor característico:

> Los de Judá hicieron lo que el SEÑOR reprueba. Provocaron sus celos, más que sus antepasados, con todos los pecados que cometieron; construyeron ermitas en los altozanos, erigieron cipos y estelas en las colinas elevadas y bajo los árboles frondosos; hubo incluso prostitución sagrada en el país; imitaron todos los ritos abominables de las naciones que el SEÑOR había expulsado ante los israelitas. (1 Reyes 14:22-24).

De la misma manera, en tiempos del rey Acaz, unos doscientos años más tarde, la naturaleza de los pecados parece ser sustancialmente idéntica. Acaz fue un infame apóstata que siguió los pasos de los reyes de Israel y hasta sacrificó en la hoguera a su hijo (2 Reyes 16:2-4).

Los biblistas han demostrado que no se trata de prácticas paganas arbitrariamente aisladas, sino que forman parte de un conjunto de ri-

tos destinados a atraer los poderes celestes en favor de la fertilidad y el bienestar de las personas y el país. En su forma externa, se parecían a las prácticas de los pueblos vecinos dirigidas a honrar y obtener las bendiciones de otros dioses. De hecho, los hallazgos arqueológicos de figurillas de barro cocido, altares para quemar incienso, recipientes para libaciones y estrados para ofrendas que aparecen por todo Judá dan a entender, simplemente, que la práctica religiosa era muy variada, estaba geográficamente descentralizada y, sin duda, no se reducía al culto exclusivo a YHWH en el Templo de Jerusalén.

De hecho, en el caso de Judá, con su burocracia estatal y sus instituciones nacionales relativamente subdesarrolladas, los ritos religiosos se realizaban en dos escenarios distintos —que unas veces actuaban de manera concertada y, otras, en abierto conflicto—. El primero era el Templo de Jerusalén, sobre el que abundan las descripciones bíblicas de diversos periodos pero casi ningún testimonio arqueológico (dado que su emplazamiento fue arrasado en posteriores actividades constructivas). El segundo foco de práctica religiosa se encontraba entre los clanes dispersos por la zona rural. Allí, todas las fases de la vida, incluida la religión, estaban dominadas por redes complejas de relaciones de parentesco. Los ritos para la fertilidad de la tierra y las bendiciones de los antepasados daban a la gente esperanza respecto al bienestar de sus familias y santificaban la posesión de los campos y pastizales de sus aldeas.

El historiador bíblico Baruch Halpern y el arqueólogo Lawrence Stager han comparado las descripciones bíblicas de la estructura de los clanes con los restos de los asentamientos de la Edad del Hierro en la serranía y han identificado un modelo arquitectónico de complejo residencial para familias extensas cuyos habitantes realizaban, probablemente, ritos a veces muy diferentes a los del Templo de Jerusalén. Las costumbres y tradiciones locales insistían en que los judíos habían heredado sus casas, su tierra y hasta sus tumbas de su Dios y sus antepasados. Se ofrecían sacrificios en santuarios situados dentro de los complejos residenciales, en las tumbas familiares y en altares al aire libre de toda la zona rural. Esos lugares de culto no fueron casi nunca objeto de mal trato, ni siquiera por parte de los reyes más «piadosos» y agresivos. No es de extrañar, por tanto, que la Biblia observe reiteradamente que «los altozanos no fueron suprimidos».

La existencia de altozanos y otras formas ancestrales y domésticas de culto divino no significaba —como dan a entender los libros de los Reyes— una apostasía respecto a una fe anterior y más pura. Formaba parte de la tradición intemporal de los colonizadores del territorio serrano de Judá que veneraban a YHWH junto con una diversidad de dioses y diosas conocidos o adoptados de los cultos de los pueblos vecinos. YHWH, en resumen, era venerado en una amplia variedad de formas —y representado a veces con un séquito celeste—. Por las pruebas indirectas (y señaladamente desfavorables) de los libros de los Reyes sabemos que los sacerdotes de las zonas rurales quemaban también habitualmente incienso en los altozanos en honor del Sol, la Luna y las estrellas.

Dado que los altozanos eran, probablemente, zonas abiertas o cimas naturales de colinas, no se han identificado de momento restos arqueológicos definidos pertenecientes a ellos. Así, la prueba arqueológica más clara de la popularidad de que gozaba este tipo de culto por todo el reino es el descubrimiento de centenares de figurillas de diosas de la fertilidad desnudas en todos los yacimientos de la época de la monarquía del reino de Judá. Aún son más sugerentes las inscripciones halladas en el yacimiento de Kuntillet Ajrud, en el Sinaí nororiental, fechado a comienzos del siglo vm —un lugar que muestra lazos culturales con el reino del norte—. Las inscripciones parecen referirse a la diosa Asera como consorte de YHWH. Y, por si alguien supone que la condición matrimonial de YHWH no era más que una alucinación pecadora del norte, en una inscripción de la época monárquica tardía procedente de la Sefela de Judá aparece una fórmula parcialmente similar que habla de YHWH y su Asera.

Este culto, profundamente enraizado, no se limitaba a las comarcas rurales. Existe amplia información bíblica y arqueológica de que el culto sincretista a YHWH floreció en Jerusalén incluso en épocas tardías de la monarquía. La condena de varios profetas judaítas deja bastante claro que YHWH era venerado en Jerusalén *junto* con otras divinidades como Baal, Asera, las huestes celestiales y hasta las divinidades nacionales de los países vecinos. La crítica de la Biblia a Salomón nos informa (en un probable reflejo de ciertas realidades de la monarquía posterior) sobre el culto tributado en Judá a Malcón (de Amón), a Camós (de Moab) y a Astarté (de Sidón) (1 Reyes 11:5; 2 Reyes 23:13). Jeremías nos dice que el número de deidades veneradas en Judá era igual al de los puestos del bazar de la capital (Jeremías 11:13). Además, en el Templo de YHWH, en Jerusalén, se habían instalado objetos de culto dedicados a Baal, Asera y la hueste celestial. Ezequiel 8 describe con detalle todas las abominaciones practicadas en el Templo de Jerusalén, entre ellas el culto al dios mesopotámico Tamuz.

Así, los grandes pecados de Acaz y los demás reyes malvados de Judá no deberían considerarse, en absoluto, excepcionales. Aquellos gobernantes se limitaban a permitir que las tradiciones rurales continuaran sin ninguna traba. Ellos y muchos de sus subditos expresaban su devoción a YHWH con ritos realizados en un sinnúmero de tumbas, capillas y altozanos de todo el reino y, de vez en cuando, rendían, además, un culto secundario a otros dioses.

Una madurez súbita

Judá permaneció en la sombra durante la mayor parte de los doscientos años de la época de la monarquía dividida. Su limitada capacidad económica, su relativo aislamiento geográfico y el conservadurismo tradicionalista de sus clanes lo hacían mucho menos atractivo para la explotación imperial asiría que el reino de Israel, más extenso y rico. Pero con el ascenso del rey Teglatfalasar III (745-727 a. de C.) y la decisión de Acaz de convertirse en vasallo

suyo, Judá entró en un juego enormemente arriesgado. A partir del 720, con la conquista de Samaría y la caída de Israel, Judá estuvo rodeado de provincias y vasallos asirios. Y esa nueva situación iba a tener para el futuro unas consecuencias cuya importancia era casi excesiva de calcular. En una sola generación, la ciudadela real de Jerusalén se transformó de sede de una dinastía local bastante insignificante en centro neurálgico político y religioso de una potencia regional —tanto por las dramáticas circunstancias internas como por los miles de refugiados que habían huido al sur desde el reino conquistado de Israel.

La arqueología ha sido aquí de un valor incalculable para trazar el mapa del ritmo y la escala de la súbita expansión de Jerusalén. Las excavaciones realizadas en esta ciudad en décadas recientes han mostrado que, a finales del siglo VIII a. de C., según propuso por primera vez el arqueólogo israelí Magen Broshi, Jerusalén experimentó repentinamente una explosión demográfica sin precedentes y sus zonas residenciales se expandieron a partir del estrecho promontorio anterior —la Ciudad de David— hasta cubrir toda la colina occidental (Figura 26). Se construyó una formidable muralla defensiva para incluir los nuevos suburbios, y, en unas pocas décadas —sin duda, durante una sola generación—, Jerusalén pasó de ser una modesta ciudad montañesa de unos cuarenta o cincuenta mil metros cuadrados a ocupar una enorme superficie urbana de sesenta hectáreas de casas apretujadas, talleres y edificios públicos. Desde el punto de vista demográfico, la población de la ciudad pudo haberse multiplicado por quince, pasando de unos mil a unos quince mil habitantes.

Las prospecciones arqueológicas realizadas en la zona rural de Jerusalén dedicada a la agricultura dibujan un cuadro similar de enorme crecimiento demográfico. En ese momento, no sólo se construyeron muchas alquerías en los aledaños de la ciudad, sino que la comarca del sur de la capital, la zona rural relativamente despoblada hasta entonces, se vio inundada de nuevos asentamientos agrícolas y ganaderos grandes y pequeños. Antiguas aldeas aletargadas aumentaron de tamaño y se convirtieron, por vez primera, en auténticas poblaciones. En la Sefela, el gran salto adelante se produjo también en el siglo vin, con un espectacular aumento del número y tamaño de los emplazamientos. Laquis —la ciudad más importante de la región— nos brinda un buen ejemplo. Hasta el siglo vm era una localidad modesta; en ese momento fue circundada por una formidable muralla y se transformó en un importante centro administrativo. De la misma manera, el valle de Berseba, en el remoto sur, fue testigo de la creación de varias poblaciones nuevas a finales del siglo vm. En conjunto, la expansión fue pasmosa; al concluir dicho siglo, había en Judá unos trescientos asentamientos de todos los tamaños, desde la metrópoli de Jerusalén hasta pequeñas granjas, donde en otros tiempos había habido tan sólo unas cuantas aldeas y localidades modestas. La población, estabilizada durante mucho tiempo en algunas decenas de miles de habitantes, creció entonces hasta rondar los ciento veinte mil.

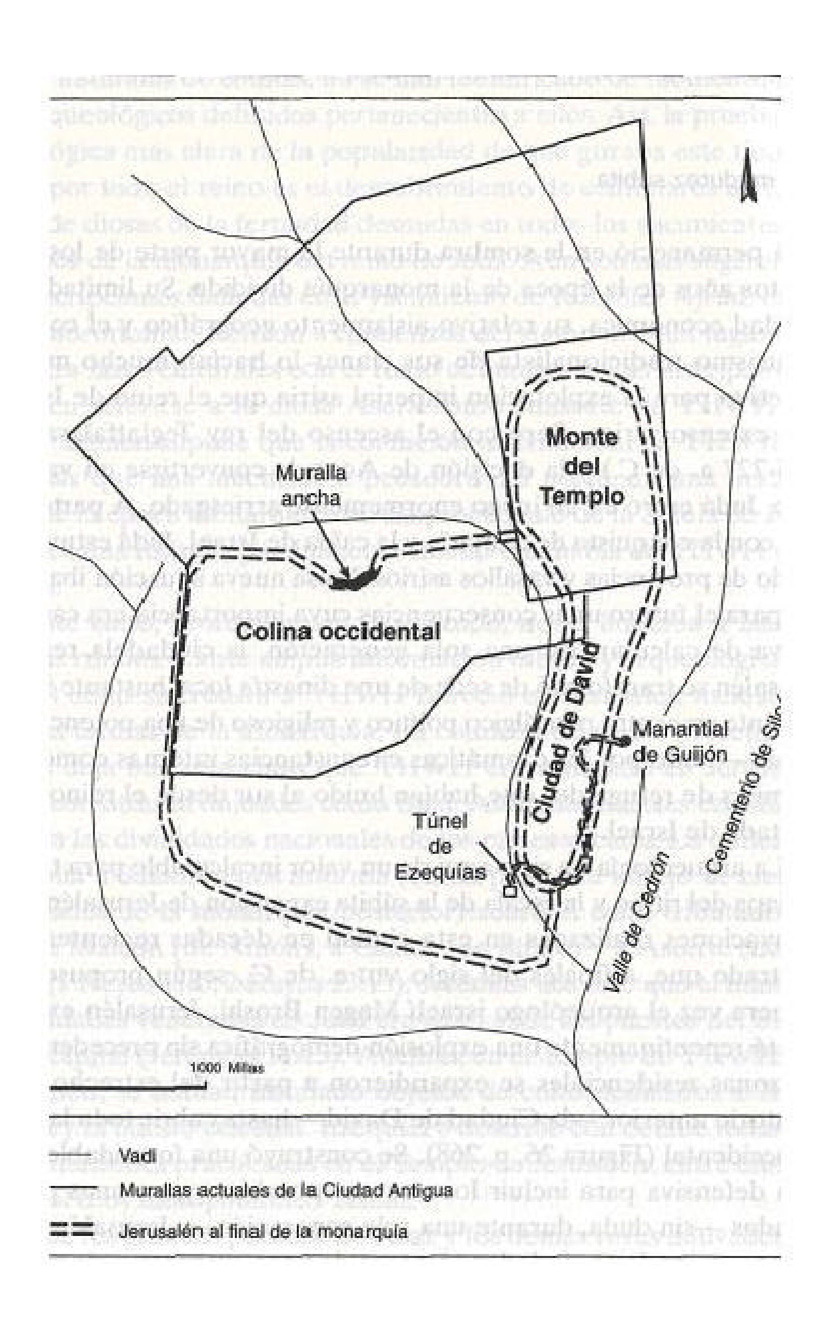


Figura 26. Expansión de Jerusalén hacia la colina occidental a partir de la Ciudad de David».

Tras las campañas de Asiría en el norte, Judá experimentó no sólo un súbito crecimiento demográfico, sino también una auténtica evolución social. En una palabra, se convirtió en un Estado desarrollado. A partir del siglo vm aparecen en el reino del sur indicios arqueológicos de la formación de un Estado maduro: inscripciones monumentales, sellos e improntas de sellos y óstraca de la administración real, utilización esporádica de sillares y capiteles de piedra en la construcción, producción masiva de recipientes de alfarería y otros objetos artesanales en talleres centralizados, y su distribución por toda la zona rural. Igualmente importante fue la aparición de ciudades de tamaño medio que funcionaron como capitales regionales, además de la construcción de trujales y bodegas de gran tamaño para la obtención de aceite y vino, que dejó de ser una producción local y privada para convertirse en una industria estatal. Las pruebas de nuevas costumbres de enterramiento —sobre todo, aunque no exclusivamente, en Jerusalén— dan a entender que en ese momento se formó una élite nacional. En el siglo vm, algunos de los habitantes de Jerusalén comenzaron a tallar tumbas muy trabajadas en la roca de los promontorios que rodeaban la ciudad. Muchas son extraordinariamente complejas, con cubiertas a dos aguas y elementos arquitectónicos, como cornisas y remates piramidales, diestramente tallados en la roca. Es indudable que aquellas tumbas se utilizaron como sepulturas para la nobleza y los altos funcionarios, según indica una inscripción fragmentaria sobre una tumba del pueblo de Siloé, en Jerusalén (al este de la Ciudad de David), dedicada a «[...jyahú, encargado de la Casa». Entra dentro de lo posible que fuera la tumba de Sobná (cuyo nombre pudo formar un compuesto con el nombre divino y dar el de Sobnayahú), el mayordomo real a quien condena Isaías (22:15-16) por la arrogancia demostrada al labrarse una tumba en la roca. Encontramos también tumbas muy trabajadas en algunos lugares de la Sefela, lo que indica una repentina acumulación de riqueza y una diversificación de rango social en Jerusalén y en las zonas rurales en el siglo vm.

La cuestión que se plantea es la siguiente: ¿cuál es el origen de aquella riqueza y del evidente progreso hacia la formación de un Estado pleno? La conclusión ineludible es que Judá comenzó de pronto a cooperar con el imperio asirio y se integró, incluso, en su economía. Aunque el rey Acaz de Judá había empezado a colaborar con los asirios antes incluso de la caída de Samaría, los cambios más espectaculares se produjeron, sin duda, tras el hundimiento de Israel. El súbito aumento de asentamientos más al sur, en el valle de Berseba, podría indicar que el reino de Judá participó en la intensificación del comercio árabe a finales del siglo vm, bajo el dominio asirio. Hay buenas razones para creer que se abrieron mercados nuevos para los productos judaítas, lo que estimuló un incremento de la producción de aceite y vino. En consecuencia, Judá experimentó una revolución económica y pasó de un sistema tradicional basado en la aldea y el clan a otro de cultivos comerciales e industrialización

bajo una centralización estatal. La riqueza comenzó a acumularse eíi Judá, y especialmente en Jerusalén, donde se decidían las medidas diplomáticas y económicas del reino y donde se controlaban las instituciones de la nación.

El nacimiento de una nueva religión nacional

La extraordinaria transformación social de finales del siglo vm a. de C. estuvo acompañada de una intensa lucha religiosa vinculada di-« rectamente al nacimiento de la Biblia tal como hoy la conocemos. Antes de que cristalizara el reino de Judá como un Estado burocrático plenamente formado, las ideas religiosas eran diversas y se hallaban dispersas. Así, según hemos mencionado, existía un culto monárquico en el Templo de Jerusalén, un sinnúmero de cultos de fertilidad y a los antepasados en la zona rural y una mezcla generalizada de adoración a YHWH y otros dioses. En la medida en que podemos deducirlo a partir de los testimonios arqueológicos del reino del norte, las prácticas religiosas de Israel mostraron una diversidad similar. Aparte de los recuerdos de las clamorosas predicaciones de personajes como Elias y Elíseo, el puritanismo antiomrita de Jehú y las duras palabras de profetas como Amos y Oseas, el gobierno israelita no realizó nunca un esfuerzo concertado o duradero para sancionar el culto exclusivo a YHWH.

Pero, tras la caída de Samaría y la creciente centralización del reino de Judá, comenzó a imponerse una actitud nueva y más definida en relación con la ley y la práctica religiosa. La influencia —demográfica, económica y política— de Jerusalén era en ese momento enorme y estaba ligada a un nuevo plan político y territorial: la unificación de todo Israel. Y la resolución de sus autoridades sacerdotales y proféticas para definir los métodos «adecuados» de culto para todo el pueblo de Judá —y, desde luego, para los israelitas que vivían bajo el poder asirio en el norte— creció en consonancia con esa influencia. Estos imponentes cambios en el liderazgo religioso han llevado a estudiosos de la Biblia como Baruch Halpern a proponer que aquel periodo de no más de unas décadas de finales del siglo vin y principios del VII a. de C. fue el momento del nacimiento de la tradición monoteísta judeocristiana.

Afirmar que se puede fijar con precisión el nacimiento de la conciencia religiosa moderna, en especial cuando sus escritos fundamentales —la Biblia— sitúan el alumbramiento del monoteísmo cientos de años antes, es mucho decir. Pero, en este caso, la propia Biblia nos ofrece también una interpretación retrospectiva, más que una descripción exacta del pasado. De hecho, los fenómenos sociale desarrollados en Judá en las décadas posteriores a la caída de Samaría nos ofrecen una nueva perspectiva de cómo los relatos tradicionales de unos patriarcas errantes y una gran liberación nacional de Egipto sirvieron a la causa de la innovación religiosa —la aparición de ideas monoteístas— dentro del Estado judaíta recientemente cristalizado.

En algún momento de finales del siglo vm a. de C. surgió una escuela de pensamiento cada vez más elocuente que insistió en que los cultos de las zonas rurales eran pecaminosos —y que YHWH era el único Dios al que se debía rendir culto—. No podemos estar seguros de cuál fue el origen de esa idea. Aparece expresada en el ciclo de relatos de Elias y Elíseo (puestos por escrito mucho después de la caída de los omritas) y, lo que es más importante, en las obras de los profetas Amos y Oseas, que desarrollaron su actividad en el norte en el siglo VIII. En consecuencia, algunos biblistas han sugerido que aquel movimiento tuvo su origen en los últimos días del reino del norte entre sacerdotes y profetas disidentes horrorizados ante la idolatría y la injusticia social del periodo asirio. Tras la destrucción del reino de Israel, habrían huido al sur para propagar sus ideas. Otros estudiosos han apuntado a círculos vinculados con el Templo de Jerusalén, resueltos a ejercer el control religioso y económico sobre unas zonas rurales cada vez más desarrolladas. Es posible que ambos factores tuvieran una función en el opresivo ambiente de Jerusalén tras la caída de Samaría, un tiempo de colaboración entre refugiados del norte y sacerdotes y funcionarios regios del reino de Judá.

Sea cual fuere su composición, los miembros del nuevo movimiento religioso (al que el iconoclasta historiador Morton Smith ha puesto el remoquete de «movimiento YHWH-solo») declararon una guerra acerba y constante a los seguidores de las costumbres y los ritos religiosos judaítas más antiguos y tradicionales. Es difícil valorar su fuerza relativa dentro del reino de Judá. Aunque inicialmente parecen haber sido una pequeña minoría, fueron quienes más tarde produjeron gran parte de la historiografía bíblica que se nos ha conservado o influyeron en ella. Las circunstancias fueron fortuitas; con la expansión de la administración burocrática se produjo una extensión de la alfabetización. La autoridad de unos textos escritos tuvo, por primera vez, el efecto del que carecían las epopeyas o las baladas recitadas.

A estas alturas debería estar suficientemente claro que los pasajes de los libros de los Reyes donde se habla de la virtud y el pecado de los primeros reyes de Judá reflejan la ideología del movimiento YHWH-solo. Si hubieran acabado por imponerse los seguidores de los modos tradicionales de culto sincretista, tendríamos, quizá, unos escritos completamente diferentes —o, quizá, ninguno—. En efecto, la intención del movimiento YHWH-solo era crear una ortodoxia de culto no cuestionada —y una historia nacional única con su centro en Jerusalén—. Y lo consiguió con brillantez al elaborar lo que acabarían siendo las leyes del Deuteronomio y la Historia Deuteronomista[16].

Los estudiosos de la Biblia han puesto habitualmente de relieve los aspectos estrictamente religiosos de la lucha entre las facciones de

[16] Es importante subrayar que, si bien algunas de las ideas fundamentales que caracterizarían más tarde al Deuteronomio (e incluso, tal vez, a una versión anterior de una historia «nacional») pudieron haber sido formuladas a finales del siglo VIII a. de C., no maduraron hasta finales del siglo VII a. de C., cuando los textos del Deuteronomio y de la Historia Deuteronomista fueron recopilados en su forma reconocible

Jerusalén, pero es indudable que sus posiciones incluían también ideas vigorosas sobre política nacional e internacional. En el mundo antiguo, al igual que hoy, el ámbito de la religión nunca se pudo separar de los de la economía, la política o la cultura. Las ideas del grupo del movimiento YHWH-solo tenían un componente territorial —la búsqueda de la «restauración» de la dinastía davídica sobre todo Israel, incluidos los territorios del derrotado reino del norte, donde, tras la caída de Samaría, siguieron viviendo, según hemos visto, muchos israelitas—. El resultado de esas ideas sería la unificación de todo Israel bajo un rey que gobernara desde Jerusalén, la destrucción de los centros de culto del norte y la centralización del culto israelita en esa ciudad.

Es fácil ver por qué los autores bíblicos se sentían tan ofendidos por la idolatría. Era símbolo de una caótica diversidad social; los cabecillas de los clanes de las zonas de la periferia aplicaban sus propios sistemas de economía, política y relaciones sociales, al margen de la administración y el control de la corte de Jerusalén. Por más consagrada que estuviera por las tradiciones del pueblo de Judá, esa independencia del campo acabó siendo condenada como una «vuelta» a la barbarie del periodo preisraelita. Así, ironías de la vida, lo más auténticamente judaíta fue motejado de herejía cananea. En la palestra del debate y la polémica religiosa, lo viejo fue visto de pronto como extranjero, y lo nuevo se consideró súbitamente verdad. **Y,** en función de algo que sólo podemos calificar como una extraordinaria andanada de teología retrospectiva, el nuevo reino centralizado de Judá y el culto a YHWH, con su centro en Jerusalén, fueron incorporados a la lectura de la historia israelita como algo que siempre había sido así.

¿Reformas del rey Ezequías?

Es difícil saber cuál fue el momento en que la nueva teología exclusivista comenzó a ejercer una influencia práctica sobre la gestión de los asuntos de Judá. En los libros de los Reyes se mencionan diversas reformas realizadas ya en tiempos del rey Asá, a comienzos del siglo X a. de C, en la dirección del culto a YHWH-solo, pero su fiabilidad histórica es cuestionable. Hay, sin embargo, una cosa que parece bastante clara: la subida del rey Ezequías al trono de Judá a finales del siglo vin a. de C. fue recordada por los autores del libro de los Reyes como un suceso sin precedentes.

Según se describe en 2 Reyes 18:3-7, el objetivo final de la reforma de Ezequías fue la instauración del culto exclusivo a YHWH en el único lugar legítimo para ello —el Templo de Jerusalén—. Pero las reformas religiosas de Ezequías resultan difíciles de detectar en el registro arqueológico. Las pruebas que las atestiguan, halladas en especial en dos yacimientos del sur —Arad y Berseba—, son objeto de

discusión[17]. Baruch Halpern ha propuesto, por tanto, la idea de que Ezequías habría prohibido los cultos de las zonas rurales pero sin cerrar los templos estatales de los centros administrativos del reino. Sin embargo, es incuestionable que el país de Judá experimentó un profundo cambio durante el reinado de Ezequías. Judá era en ese momento el centro del pueblo de Israel. Jerusalén, el del culto a YHWH. Y los miembros de la dinastía davídica, los únicos representantes y agentes legítimos del gobierno de YHWH en la Tierra. El curso impredecible de la historia había elegido a Judá para una posición especial en un momento particularmente crucial.

Los acontecimientos más dramáticos estaban todavía por llegar. En el año 705 a. de C. moría el venerable rey Sargón II de Asiría dejando la herencia de su trono a su hijo Senaquerib, un hombre muy poco probado todavía. A continuación se produjeron disturbios en el este del imperio, y la fachada en otros tiempos invencible de Asiría pareció amenazar ruina. Muchos jerusalemitas debieron de creer que YHWH había preparado milagrosamente a Judá para cumplir su destino histórico en el momento preciso.

---

[17] El director de las excavaciones de ambos yacimientos, el arqueólogo israelí Yohanan Aharoni, identificó en Arad un templete que, según él, habría sido erigido en el siglo IX a. de C. y cuyo altar —cuando no el propio templo— se habría desmantelado a finales del siglo VIII. Aharoni vinculó este cambio a la reforma de Ezequías. Pero otros estudiosos han sostenido que Aharoni había datado erróneamente el templo de Arad, que no habría sido construido hasta el siglo vil; en otras palabras, en una fecha posterior a Ezequías. En Berseba se encontraron algunos bloques de piedra tallados superficialmente que, tras formar parte de un gran altar sacrificial, ha- bían sido desmontados y reutilizados en almacenes de finales del siglo vm, mientras que otros habrían sido arrojados al relleno de tierra del muro de fortificación de la ciudad. Aharoni propuso la hipótesis de que el emplazamiento original del altardesmantelado habría sido un templo de la ciudad y que durante la reforma de Ezequías se habría retirado y desmontado. Para mayor complicación, debemos señalar que el famoso relieve asirlo de la conquista de Laquis por Senaquerib en 701 a. de C. arroja ciertas dudas sobre el éxito de las medidas de centralización religiosa promovidas por Ezequías. El relieve reproduce lo que parecen ser objetos de culto sacados por las tropas asirías de la ciudad vencida, lo que indicaría la existencia ininterrumpida de un lugar de culto en Laquis hasta los últimos tiempos de Ezequías

10.- ENTRE LA GUERRA Y LA SUPERVIVENCIA (705-639 a. de C.)

La decisión del rey Ezequías de rebelarse contra el imperio asirio fue, sin duda, una de las más fatídicas tomadas en el reino de Judá. Declararse independiente del brutal soberano imperial de la región —que hacía sólo dos décadas había desmantelado violentamente el reino de Israel— requería el poder político y la organización estatal necesarios para llevar a cabo preparativos económicos y militares de largo alcance. También requería una clara garantía religiosa de que, a pesar del formidable poderío del imperio asirio, YHWH acabaría otorgando a Judá el éxito militar. Según la Biblia, todas las terribles calamidades del reino de Israel se debían al comportamiento idólatra de sus habitantes. Ahora, la única manera de asegurar la victoria de Judá y salvar a su pueblo del destino de destrucción y exilio que había tocado en suerte a las gentes del norte pecador era una depuración del culto a YHWH.

Así pues, tras morir Sargón (705 a. de C.), cuando la capacidad del imperio para controlar sus territorios distantes parecía ser dudosa, Judá se incorporó a una coalición antiasiria sustentada por Egipto (2 Reyes 18:21; 19:9) y alzó el estandarte de la rebelión —con efectos transcendentales e imprevistos—. Cuatro años después, en 701 a. de C, el nuevo rey asirio, Senaquerib, llegó a Judá con un ejército formidable. Los libros de los Reyes maquillaron los resultados: Ezequías era un gran héroe, un rey ideal comparable únicamente a David. Siguió los pasos de Moisés y limpió Judá de todas las transgresiones del pasado. Gracias a su piedad, los asirios se retiraron de Judá sin haber podido conquistar Jerusalén. Según veremos, no fue del todo así; como tampoco fue completamente cierto el siguiente relato que nos ofrece la Biblia sobre los cincuenta y cinco años de remado de Manases, hijo de Ezequías. En contraposición a Ezequías, el rey ideal, el libro de los Reyes hace de Manases el apóstata supremo que dedica su larga carrera en el trono a restablecer todas las terribles abominaciones del pasado.

Si sólo dependiéramos de los materiales bíblicos, no tendríamos motivos para dudar de esa fotografía en blanco y negro de la virtud de Ezequías y la apostasía de Manases. Sin embargo, fuentes asirías contemporáneas y la arqueología moderna nos muestran que la interpretación bíblica de la sublevación de Judá contra Asiría esconde una realidad histórica muy diferente.

Un gran milagro traicionado

El segundo libro de los Reyes narra la historia de la gran apuesta de Ezequías en una obra dramática estereotipada en la que un corto número de personajes declama unos parlamentos convencionales sobre temas teológicos reconocibles. Este tipo de soliloquios, destinados a impresionar al lector de la Biblia, constituye uno de los rasgos distintivos de la Historia Deuteronomista. La utilización de la retórica religiosa es transparente: el tema del relato bíblico consiste en mostrar cómo la mera fuerza de las armas o el equilibrio de fuerzas carece de efecto sobre el resultado de los enfrentamientos bélicos entre naciones. Detrás de todo ello se encuentra la fuerza determinante de YHWH, que se sirve de ejércitos y batallas para recompensar a quienes le rinden culto con celo y exclusividad —y para castigar a quienes no lo hacen.

Tras la descripción del comportamiento religioso de Ezequías, el segundo libro de los Reyes introduce un breve excurso, en realidad una repetición, sobre la caída del reino del norte y la deportación de su pueblo a causa de sus pecados. La digresión está ideada para recordar al lector el contraste entre los destinos del pecador Israel y el virtuoso reino de Judá. Las situaciones son similares; los resultados, opuestos: Israel se rebeló, Salmanasar V sitió Samaría y el reino del norte fue destruido y su pueblo, deportado; debido a sus pecados, YHWH no acudió en su ayuda. También Judá se rebeló, Senaquerib cercó Jerusalén, pero Ezequías era un rey virtuoso y la ciudad fue liberada y el ejército de Senaquerib, destruido. La moraleja es clara, incluso en el caso de que las temibles fuerzas asirías invadan el reino y conquisten todas las ciudades fortificadas de la periferia. La confianza en el poder de YHWH es la única clave de salvación.

Los comandantes asirios sitiaron Jerusalén y se dirigieron en tono desafiante a los perplejos defensores apostados en las murallas de la ciudad, provocando a los ciudadanos e intentando quebrantar su moral poniendo en duda la sabiduría del rey Ezequías y ridiculizando su fe:

> ¡Escuchad las palabras del emperador, rey de Asiría! Así dice el rey: «Que no os engañe Ezequías, porque no podrá libraros de mi mano. Que Ezequías no os haga confiar en el SEÑOR, diciendo: el SEÑOR nos librará y no entregará esta ciudad al rey de Asiría. No hagáis caso a Ezequías, porque esto dice el rey de Asiría: rendios y haced la paz conmigo, y cada uno comerá de su viña y su higuera y beberá de su pozo, hasta que llegue yo para llevaros a una tierra como la vuestra, tierra de trigo y mosto, tierra de pan y viñedos, tierra de aceite y miel, para que viváis y no muráis. No hagáis caso de Ezequías, que os engaña, diciendo: el SEÑOR nos librará. ¿Acaso los dioses de las naciones libraron sus países de la mano del rey de Asiría? ¿Dónde están los dioses de Jamat y Arpad, los dioses de Sefarvain, Hená y Avá? ¿Han librado a Samaría de mi poder? ¿Qué dios de esos países ha podido librar sus territorios de mi mano? ¿Y va a librar el SEÑOR a Jerusalén de mi mano?». (2 Reyes 18:28-35).

Ezequías se siente profundamente conmocionado, pero el profeta Isaías le tranquiliza con un oráculo divino:

> Así dice el SEÑOR: «No te asustes por esas palabras que has oído, por las blasfemias de los criados del rey de Asiría. Yo mismo le meteré un espíritu, y cuando oiga cierta noticia, se volverá a su país, y allí lo haré morir a espada». .. Por eso así dice el SEÑOR acerca del rey de Asiría: «No entrará en esta ciudad, no disparará contra ella su flecha, no se acercará con escudo ni levantará contra ella un talud; por el camino por donde vino se volverá... Yo escudaré a esta ciudad para salvarla, por mi honor y el de David, mi siervo». (2 Reyes 19:6-7, 32-34).

Y, de hecho, aquella misma noche se produjo una milagrosa liberación:

> Aquella misma noche salió el ángel del SEÑOR e hirió en el campamento asirio a ciento ochenta mil hombres. Por la mañana, al despertar, los encontraron ya cadáveres. Senaquerib, rey de Asiría, levantó el campamento, se volvió a Nínive y se quedó allí. Y un día, mientras estaba postrado en el :; templo de su dios Nisroc, Adramélec y Saréser, sus hijos, lo asesinaron con la espada. (2 Reyes, 19:35-37).

La independencia de Judá —y su ferviente fe en el poder salvador de YHWH frente a todos sus enemigos— quedó así milagrosamente preservada.

Sin embargo, un poco más adelante, el relato da un curioso giro con la subida al trono davídico de Manases, hijo de Ezequías. En un momento en que el poder de YHWH debería haber sido evidente para el pueblo de Judá, el nuevo rey, Manases, da media vuelta eíi asuntos de teología:

> Hizo lo que el SEÑOR reprueba, imitando las costumbres abominables de las naciones que el SEÑOR había expulsado ante los israelitas. Reconstruyó las ermitas de los altozanos derruidas por su padre, Ezequías, levantó altares a Baal y erigió una estela, igual que hizo Acaz de Israel; adoró y dio culto a todo el ejército del cielo; puso altares en el templo del SEÑOR, del que había dicho el SEÑOR: «Pondré mi nombre en Jerusalén»; edificó altares a todo el ejército del cielo en los dos atrios del templo, quemó a su hijo; practicó la adivinación y la magia; instituyó nigromantes y adivinos. Hacía continuamente lo que el SEÑOR reprueba, irritándolo. (2 Reyes 21:2-6).

A pesar de la creencia en que una Jerusalén santificada era en ese momento —y siempre lo había sido de manera implícita— la sede de YHWH en la Tierra, y que la pureza de la ciudad garantizaba el bienestar del pueblo de Israel, Manases sedujo a sus subditos, según se dice, «para que se portasen peor que la naciones a las que el Señor había exterminado ante los israelitas». (2 Reyes 21:9).

¿Qué estaba ocurriendo? ¿Qué había provocado aquellos espectaculares cambios? ¿Fue Ezequías realmente tan virtuoso, y Manases tan malvado?

Preparativos para desafiar a un imperio mundial

Los libros de los Reyes exponen tan sólo el trasfondo mínimo de la sublevación de Ezequías e informan de que «se rebeló contra el rey de Asiría y no le rindió vasallaje» (2 Reyes 18:7). Los libros de las Crónicas, escritos varios siglos después y considerados generalmente una fuente histórica menos fidedigna que la de los Reyes, ofrecen, no obstante, una información más detallada sobre los preparativos ordenados por Ezequías durante los meses y las semanas anteriores al ataque asirio. En este caso, según veremos más adelante, la arqueología indica que las Crónicas pudieron haber conservado una información histórica fiable no incluida en los libros de los Reyes. Además de crear almacenes de grano, aceite y vino y establos para el ganado lanar y vacuno en todo el reino (2 Crónicas 32:27-29), Ezequías se esforzó notablemente por garantizar suministro de agua a Jerusalén durante un periodo de asedio:

> Ezequías advirtió que Senaquerib venía dispuesto a atacar a Jerusalén. Reunido en consejo con las autoridades civiles y militares, propuso cegar los manantiales que había fuera de la ciudad; y ellos lo apoyaron. Reunieron mucha gente y cegaron todas las fuentes y el torrente que atravesaba la ciudad, diciéndose: «Sólo falta que cuando venga el rey de Asiría encuentre agua en abundancia». Con gran energía reparó toda la muralla derruida, la coronó con torres, edificó una barbacana, fortificó la zona del terraplén, la Ciudad de David, e hizo numerosas armas arrojadizas y adargas. Nombró jefes militares al mando de la población, los reunió en la Plaza Mayor y los arengó con estas palabras: «¡Animo y valor! No os asustéis ni acobardéis ante el rey de Asiría y la multitud que le sigue. Nosotros contamos con algo más grande que él. Él cuenta con fuerzas humanas, nosotros con el SEÑOR, nuestro Dios, que nos auxilia y guerrea con nosotros». El pueblo se animó con las palabras de Ezequías, rey de Judá. (2 Crónicas 32:2-8).

Aunque los indicios arqueológicos de las reformas religiosas realizadas por Ezequías en todo su reino no pasan de ser escasos y controvertidos, hay pruebas abundantes tanto de la planificación como del espantoso resultado de su rebelión contra Asiría. Jerusalén era, naturalmente, un centro de operaciones. Los preparativos se ven con especial claridad en las excavaciones del barrio judío de Jerusalén, donde se construyó un muro de fortificación de más de seis metros de espesor para proteger los barrios recién creados de la colina occidental. Este muro defensivo se levantó, al parecer, en un momento de emergencia nacional; la colina occidental estaba ya densamente poblada y las casas particulares que se encontraban a lo largo del trazado previsto de las fortificaciones de la ciudad tuvieron que ser demolidas. La construcción de esta muralla se menciona, por lo visto, en la Biblia en la reconvención de Isaías al rey cuando le dice que demolía sin compasión las «casas para reforzar la muralla» (Isaías 22:10).

Otra importante misión fue la de proporcionar a la ciudad un suministro

seguro de agua en caso de asedio. La única fuente de Jerusalén que no se secaba —la de Guijón— se hallaba en el fondo del valle de Cedrón, al parecer fuera de la línea de la muralla de la ciudad (Figura 26). Se trataba de un viejo problema de Jerusalén y anteriormente se habían realizado intentos para solucionarlo abriendo un túnel en la roca que tuviera acceso al manantial desde el interior de la ciudad fortificada. Ezequías tuvo una idea mucho más ambiciosa: en vez de proporcionar los medios para bajar hasta el agua, planeó llevar al agua intramuros de la ciudad. Tenemos, incluso, una preciosa descripción contemporánea de este extraordinario proyecto de ingeniería —grabada en origen en las paredes del propio túnel—. Esta singular inscripción monumental en hebreo, descubierta a finales del siglo XIX junto al extremo meridional del pasadizo, refiere cómo se excavó un largo túnel subterráneo que atravesaba la roca firme para llevar agua desde la fuente de Guijón hasta un estanque protegido intramuros de la ciudad.

El pasadizo, de un kilómetro y medio de longitud, aproximadamente, y lo bastante alto como para permitir a una persona caminar por él, se abrió con tanta precisión que la diferencia de nivel entre la fuente y el estanque es de sólo treinta centímetros. De hecho, el texto antiguo que conmemora la obra, conocido ahora como la inscripción de Siloé, capta la emoción del momento en que el proyecto se acercaba a su remate al describir cómo dos cuadrillas abrieron el túnel excavando una en dirección de la otra desde los dos extremos:

> [...] cuando se abrió el túnel. Y así es como se perforó: mientras [...] seguían [...] piqueta[s], cada hombre en dirección a su compañero, y cuando todavía quedaban tres codos por abrir, [se oyó] la voz de un hombre que llamaba a su compañero, pues había un solapamiento en la roca a la derecha [y a la izquierda]. Y cuando se perforó el túnel, los canteros tallaron [la roca] trabajando al encuentro unos de otros, piqueta contra piqueta; y el agua fluyó de la fuente hacia el estanque a lo largo de 1.200 codos, y la altura de la roca sobre las cabeza[s] de los canteros era de 100 codos.

Se discute todavía sobre cómo lograron encontrarse, a pesar de que el túnel sigue una línea curva. Probablemente, fue por una combinación de destreza técnica y un profundo conocimiento de la geología de la colina. Aquel logro tan extraordinario no se les pasó por alto a los historiadores bíblicos y representa uno de los raros casos en que un proyecto concreto de un rey hebreo puede identificarse con seguridad arqueológicamente: «Para más datos sobre Ezequías y sus victorias y las obras que hizo: la alberca y el canal para la traída de aguas a la ciudad, véanse los Anales del Reino de Judá» (2 Reyes 20:20).

Fuera de Jerusalén, Ezequías utilizó, al parecer, plenamente las instituciones del Estado para asegurarse de que todo el reino se hallaba preparado para la guerra (Figura 27). La ciudad de Laquis, en la Sefela, fue circundada por un formidable sistema de fortificaciones consistente en un revestimiento de piedra en un plano inclinado a mitad de altura de la ladera del montículo, en cuya cresta se construyó un sólido muro de ladrillo. Un bastión enorme protegía la puerta de seis cámaras que daba acceso a la ciudad, y una larga plataforma,

dentro de las murallas, servía probablemente de soporte a un palacio o una residencia para el comandante real de la ciudad. Además, al lado del palacio se levantó un conjunto de edificaciones similar a las caballerizas de Megiddo para que sirvieran de establos o almacenes. Un amplio pozo tallado en la roca debió de haber formado parte de la estructura superior de un sistema de suministro de agua. Aunque algunos de estos elementos pudieron haber sido construidos antes de Ezequías, todos estaban disponibles y fueron reforzados en aquel momento, listos para hacer frente al ejército de Senaquerib.

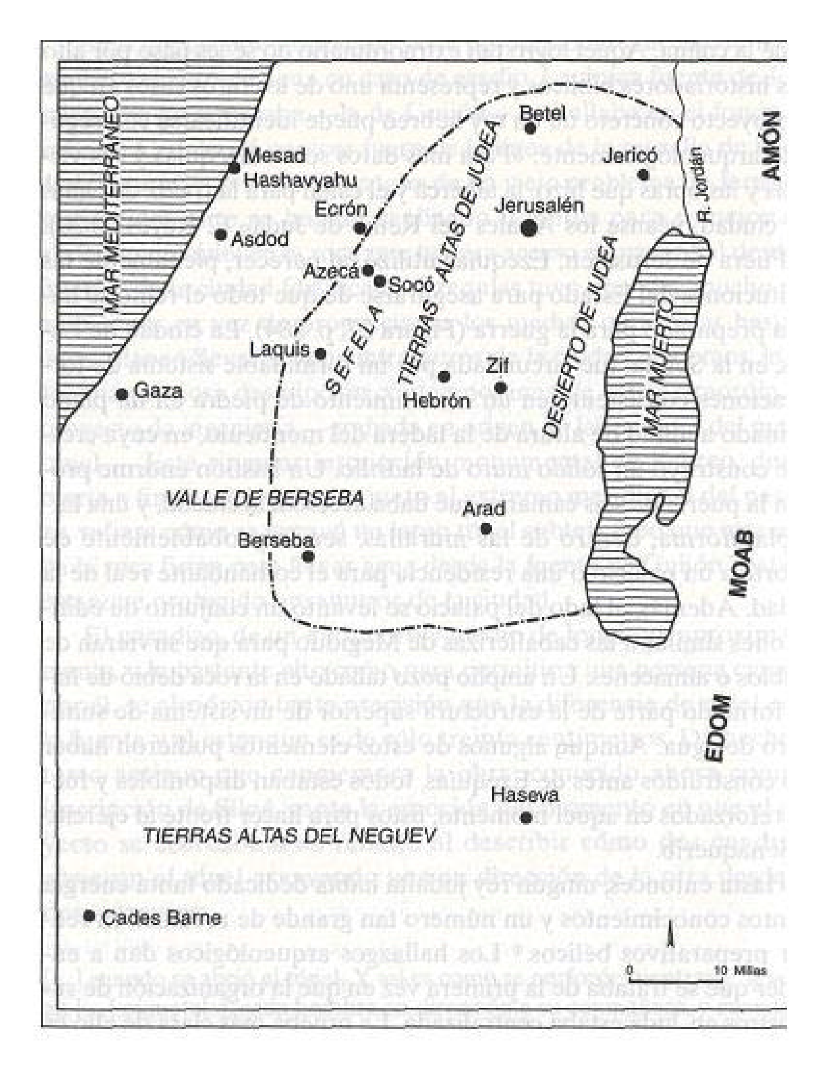


Figura 27. Emplazamientos principales de los últimos tiempos del Judá monárquico. La línea señala las tierras centrales del reino a finales del siglo VII» época de Josías.

Hasta entonces, ningún rey judaíta había dedicado tanta energía y tantos conocimientos y un número tan grande de recursos en realizar preparativos bélicos.[18] Los hallazgos arqueológicos dan a entender que se trataba de la primera vez en que la organización de suministros en Judá estaba centralizada. La prueba más clara de ello es un tipo bien conocido de grandes tinajas de almacenamiento halladas por todo el territorio del reino de Ezequías, producidas en masa y con forma y tamaño similares. Su característica más importante y singular son las marcas de sello estampadas en el barro todavía húmedo de sus asas antes de la cocción. Las improntas muestran un emblema en forma de disco solar alado o de escarabeo, considerada una enseña real judaíta, y una breve inscripción en hebreo que dice *Imlk* («perteneciente al rey»). La referencia al rey se combina con el nombre de una de las siguientes cuatro ciudades: Hebrón, Socó, Zif y un lugar todavía no identificado designado con las letras *MMST.* Las tres primeras son conocidas por otras fuentes, mientras que la última y enigmática localidad pudo haber sido un título de Jerusalén o una ciudad judaíta desconocida. Los estudiosos han propuesto varias explicaciones diferentes para la función de aquellas tinajas: que contenían productos de fincas reales; que se utilizaban como recipientes oficiales para la recaudación de impuestos y distribución de bienes; o que las improntas de los sellos eran meras marcas de identificación de talleres en los que se manufacturaban tinajas oficiales de almacenamiento propiedad de la monarquía. En cualquier caso, es muy evidente que estuvieron asociadas a la organización de Judá antes de la sublevación contra Asiría.

No podemos estar seguros del alcance geográfico de los preparativos de Ezequías para la revuelta. El segundo libro de las Crónicas señala que el rey envió emisarios a Efraím y Manases, es decir, a las tierras altas del derrotado reino del norte, para convocar a los israelitas que vivían allí a unírsele en Jerusalén para la celebración de la Pascua (2 Crónicas 30:1,10,18). La mayor parte de esta información es escasamente histórica; fue escrita desde el punto de vista de un autor anónimo de los siglos v o iv a. de C. que presentaba a Ezequíascomo un segundo Salomón que unió a todo Israel en torno al Templo de Jerusalén. Pero la alusión al interés de Ezequías por los territorios del anterior reino de Israel quizá no fue del todo una invención, pues, en ese momento, Judá podía reivindicar su liderazgo sobre la totalidad de la tierra de Israel. Pero, aun así, una cosa son las reivindicaciones y otra completamente distinta los objetivos alcanzables. Al final, la rebelión de Ezequías contra Asiría resultó ser una decisión desastrosa. Aunque todavía no había sido puesto a prueba, Senaquerib demostró de manera más que suficiente su talento en el campo de batalla al frente de una enorme fuerza invasora asiría. El rey Ezequías de Judá no fue un rival a su altura

[18] Si la lista de las fortalezas construidas por Roboán (2 Crónicas 11:5-12) tiene algún fundamento histórico, habría que fecharla más bien en tiempos de Ezequías, según sostienen algunos historiadores, lo que atestiguaría los preparativos en otros centros de las zonas rurales.

¿Qué ocurrió realmente? La venganza violenta de Senaquerib

A pesar de la información de la Biblia sobre la liberación milagrosa de Jerusalén, documentos asirios contemporáneos nos ofrecen un cuadro muy diferente del resultado de la sublevación de Ezequías.

La descripción asiría de cómo Senaquerib devastó las zonas rurales judaítas se expone con concisión y frialdad:

> En cuanto a Ezequías, el judaíta, no se sometió a mi yugo. Sitié 46 de sus ciudades fortificadas, plazas fuertes con murallas y las incontables aldeas de sus proximidades y las conquisté utilizando rampas de tierra bien apisonadas y arietes que llevé así hasta las murallas, junto con el ataque de soldados de a pie, abriendo minas y brechas y zapándolas. Hice salir de ellas a 200.150 personas jóvenes y viejas, hombres y mujeres, caballos, muías, burros, camellos e incontable ganado mayor y menor y los consideré botín de guerra. En cuanto a él, lo hice prisionero en Jerusalén, su residencia real, como pájaro en jaula. Lo rodeé con terraplenes para importunar a quienes salían por la puerta de su ciudad. Saqué de su país las poblaciones saqueadas por mí y se las entregué a Mitinti, rey de Asdod, a Padi, rey de Ecrón, y a Sillibel, rey de Gaza. Así reduje su país; pero aún aumenté su tributo.

Aunque el número de cautivos indicado es, quizá, notablemente exagerado, la suma de las informaciones de los documentos asirios y las excavaciones arqueológicas realizadas en Judá confirma satisfactoriamente la intensidad de la campaña sistemática de asedio y pillaje —primero, a través de las zonas agrícolamente ricas de las estribaciones de la Sefela y, luego, subiendo hacia la capital de las tierras altas—. La devastación de las ciudades judaítas se puede observar en casi todos los tells excavados en el interior de Judá. Los deprimentes restos arqueológicos coinciden a la perfección con los textos asirios que relatan, por ejemplo, la conquista de la importante ciudad judaíta de Azeqa, situada, según se describe, «sobre una cresta montañosa, como dagas afiladas de hierro que se alzan sin número hacia el cielo». Azeqa fue tomada al asalto, saqueada y, a continuación, arrasada.

No se trataba de una violencia al azar, pensada sólo para aterrorizar a los judaítas y obligarles a someterse. Era también una campaña calculada de destrucción económica en la que se arrebatarían al reino rebelde sus fuentes de riqueza. La ciudad de Laquis, situada en la zona agraria más fértil de Judá, era el centro regional de mayor importancia sometido al gobierno real judaíta y la segunda ciudad principal del reino después de Jerusalén. El texto bíblico alude a la función fundamental que tuvo en los acontecimientos de 701 a. de C. (2 Reyes 18:14,17; 19:8). El propósito del ataque Senaquerib fue destruirla por completo. En un gran relieve mural que decoraba en otros tiempos el palacio de Senaquerib de Nínive, en el norte de Irak, se ha conservado una vivida representación del asedio asirio a esta ciudad (Figura 28, p. 287). El relieve, de unos veinte metros de longitud y casi tres de altura fue descubierto en la década de 1840

por el explorador británico Austen Henry Layard y enviado seguidamente a Londres, donde está expuesto en el Museo Británico. Su ubicación original, la pared de un aposento interior del palacio de Senaquerib, indica la importancia de los sucesos que representa. Una breve inscripción revela el tema: «Senaquerib, rey universal, rey de Asiría, sentado en su trono mientras pasaba ante él el botín de guerra de la ciudad de Laquis».

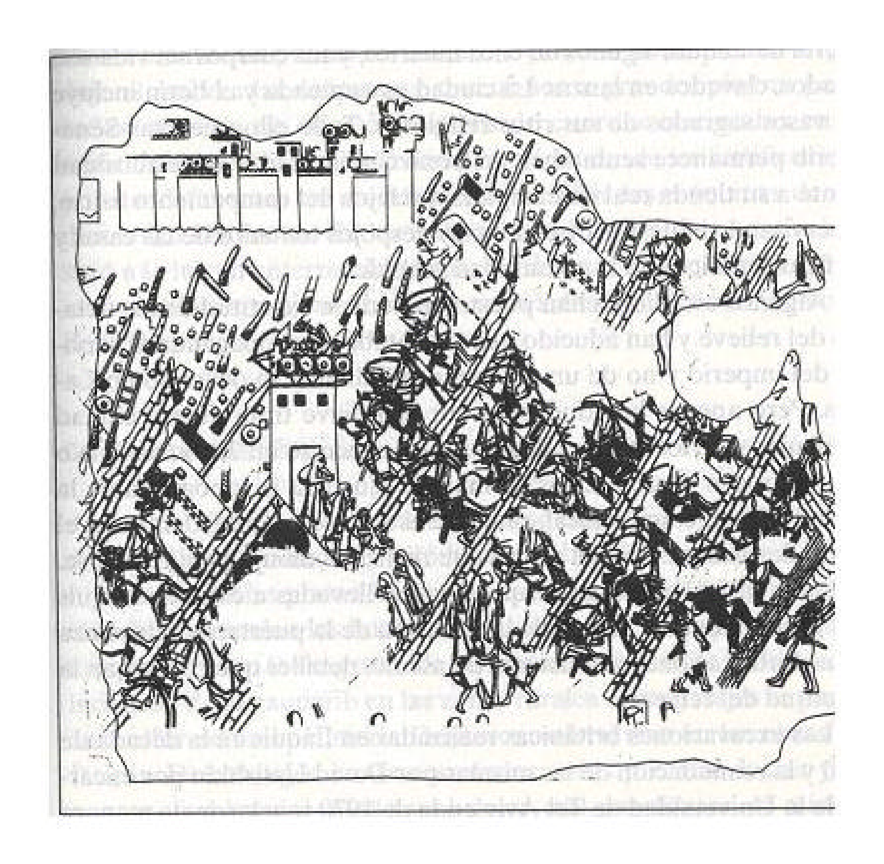


Figura 28. Relieve asirio del palacio de Senaquerib de Nínive con la representación de la conquista de la ciudad de Laquis. *Dibujo de Judith Dekel; por cortesía del profesor David Ussishkin, Universidad de TelA-viv*

Este impresionante relieve de Laquis narra en un cuadro único el curso total y horrible de los acontecimientos. Laquis aparece como una ciudad extraordinariamente bien fortificada. Junto a las murallas se está librando una feroz batalla. Los asirios han construido una rampa de asedio por la que empujan sus arietes fuertemente acorazados para batir las murallas de la fortaleza. Los defensores de Laquis responden combatiendo a la desesperada, intentando impedir que los arietes se acerquen al muro. Arrojan antorchas para incendiar las máquinas de guerra, mientras los asirios vierten agua sobre los arietes. Los arqueros asirios, de pie tras ellos, acribillan las murallas con sus flechas y los defensores judaítas responden disparando a su vez. Pero todos los preparativos de la ciudad —y el heroico combate de los defensores— son vanos. Se sacan cautivos por la puerta de Laquis, algunos de ellos muertos, y sus cuerpos sin vida son alzados, clavados en lanzas. La ciudad es saqueada y el botín incluye los vasos sagrados de sus ritos religiosos. Todo ello mientras Senaquerib permanece sentado en un trono con impasible majestuosidad frente a su tienda real de campaña, no lejos del campamento asirio, supervisando el desfile de cautivos y despojos tomados de las casas y edificios públicos de la comunidad rebelde.

Algunos estudiosos han puesto en duda la exactitud de los detalles del relieve y han aducido que se trataba de propaganda al servicio del imperio y no de un documento fiable de lo ocurrido en Laquis. Pero apenas hay dudas de que el relieve trata de esa ciudad particular y de los sucesos ocurridos en concreto en 701 a. de C. No sólo aparecen reproducidas de manera ajustada la topografía de la ciudad y la vegetación local, sino que es incluso posible identificar el punto de vista preciso del artista que realizó el dibujo para el relieve. Además, las excavaciones arqueológicas llevadas a cabo en Laquis han proporcionado, acerca de la situación de la puerta, la naturaleza de las fortificaciones y el sistema de asedio, detalles que confirman la exactitud del relieve.

Las excavaciones británicas realizadas en Laquis en la década de 1930 y la reanudación de las mismas por David Ussishkin por encargo de la Universidad de Tel Aviv en la de 1970 revelaron de manera independiente testimonios impresionantes de las últimas horas de aquella gran fortaleza judaíta. Se identificó y excavó la rampa de asedio asiría representada en el relieve. Se trata del único ejemplo de una estructura de asedio de ese tipo conservada hasta hoy en cualquiera de los antiguos territorios del imperio asirio. No es de extrañar que fuera construida en el lado más vulnerable del montículo, en la unión de éste con una cresta; en los otros lados, las pendientes son demasiado empinadas para permitir levantar una rampa y desplegar los arietes para batir los muros.

Los hallazgos arquitectónicos del interior de la ciudad ofrecen pruebas de las acciones desesperadas de los defensores, que construyeron una enorme contrarrampa directamente enfrente de la rampa asiría; pero este último intento de impedir a los asirios abrir una brecha en la muralla resultó un fracaso. La ciudad fue incendiada hasta los cimientos. Otros hallazgos proporcionan pruebas de la ferocidad de la batalla. Al pie de la muralla de la

ciudad se encontraron cientos de puntas de flechas. Y junto al punto donde se produjo el asalto a las defensas se descubrieron grandes piedras perforadas, algunas de ellas con restos de cuerdas quemadas en los orificios —al parecer, habían sido arrojadas desde las fortificaciones por los defensores en un intento de destruir las máquinas de asedio—. En las cuevas de las laderas occidentales del montículo se sacó a la luz un enterramiento masivo de unas mil quinientas personas —hombres, mujeres y niños— mezcladas con cerámica de finales del siglo VIII.

Otra perspectiva bíblica

Aunque el libro segundo de los Reyes se centra en el poder salvador de YHWH en Jerusalén y sólo hace una lacónica mención a la captura de «todas las plazas fuertes de Judá» (2 Reyes 18:13), otros textos bíblicos revelan los horrores de la campaña asiría para los judaítas que tuvieron la desgracia de haber sido víctimas de la destructiva incursión de Senaquerib en las zonas rurales. Esos pasajes se pueden encontrar no en la Historia Deuteronomista, sino en las obras proféticas. Dos testigos contemporáneos —los profetas Isaías y Miqueas— hablan del miedo y el dolor que paralizaron el reino de Judá tras el avance asirio. Isaías, que se hallaba en Jerusalén en la época del asedio, describe de forma vivida una campaña militar que afectó a la zona norte de Jerusalén (10:28-32). Y Miqueas, natural de una ciudad de la Sefela situada no lejos de Laquis, describe la conmoción entumecedora sufrida por los supervivientes sin hogar, que culpaban de su calamidad a su propia idolatría:

> No lo contéis en Gat, no lloréis en El Llanto, en Bet Apar revolcaos en el lodo, la población de Sapir se aparta desnuda y afrentada, la población de Sanan no sale, hay duelo en Bet Haesel, porque os quitan su residencia, muy enferma está la población de Marot, porque el SEÑOR arroja la desgracia sobre Jerusalén, la capital; uncid al carro los caballos, población de Laquis (allí comenzó el pecado de Sión, allí se encontraban los delitos de Israel). (Miqueas 1:10-13).

Los resultados de las prospecciones arqueológicas, que muestran que la Sefela no se recuperó nunca de la campaña de Senaquerib, evidencian abundantemente el golpe sufrido por aquella región. La Sefela siguió estando escasamente habitada incluso en las décadas siguientes, tras el restablecimiento parcial de Judá. Tanto el número de emplazamientos como la superficie construida —base de cualquier cálculo demográfico— cayeron hasta alrededor de un tercio de los de finales del siglo vm. Algunas de las principales localidades fueron reconstruidas, pero muchos pueblos pequeños, aldeas y granjas quedaron en ruinas. Este hecho es especialmente significativo si recordamos que, en el siglo vm, antes del asalto asirio, la población de la Sefela sumaba unas cincuenta mil personas, casi la mitad de todo el reino.

La fe en YHWH-solo no salvó el territorio de Ezequías de la cólera de los asirios. Extensas zonas de Judá fueron devastadas, y los triunfantes asi-

rios entregaron a las ciudades-Estado de Filistea tierras valiosas de la Sefela. El territorio de Judá se redujo de manera espectacular, Ezequías se vio obligado a pagar un fuerte tributo a Asiría y un importante número de judaítas fue deportado a este país. Sólo se libraron Jerusalén y las colinas de Judá situadas inmediatamente al sur de la capital. A pesar de todo cuanto dice la Biblia sobre la piedad de Ezequías y la intervención salvadora de YHWH, Asiría fue la única triunfadora. Senaquerib consiguió plenamente sus objetivos: quebró la resistencia del reino de Judá y lo sometió. Ezequías había heredado un Estado próspero y Senaquerib lo destruyó.

Recogiendo los trozos rotos

En el periodo posterior a la sublevación fracasada contra Asiría, la política de purificación religiosa y enfrentamiento con los asirios practicada por Ezequías debió de haber parecido a muchos un error terrible y temerario. Algunos de los sacerdotes rurales pudieron alegar, incluso, que lo que había provocado semejante calamidad en el país había sido, en realidad, la destrucción blasfema de los venerados altozanos llevada a cabo por Ezequías y su prohibición de rendir culto a Asera, las estrellas, la Luna y otras divinidades junto con YHWH. Al disponer únicamente de la literatura del bando de YHWH-solo, no sabemos qué pudieron haber dicho sus oponentes. Lo que sí sabemos es que en 698 a. de **C.,** tres años después de la invasión de Senaquerib, al morir Ezequías y subir al trono su hijo Manases, de doce años, se restableció el pluralismo religioso de las zonaá rurales de Judá (considerablemente reducidas para esas fechas). El segundo libro de los Reyes lo cuenta en un tono denunciador de gran indignación. Para el historiador deuteronomista, Manases fue algo más que un apóstata corriente y moliente. Se le describe como el monarca más pecador que hubiera visto nunca el reino de Judá (2 Reyes 21:3-7). En realidad, el libro de los Reyes le atribuye la responsabilidad de la «futura» destrucción de Jerusalén (2 Reyes 21:11-15).

Es obvio que tras aquel giro en la política religiosa oficial había algo más que consideraciones teológicas. La supervivencia del reino se hallaba en manos de Manases y sus consejeros más allegados, resueltos a dar de nuevo vida a Judá. Aquello requería devolver cierto grado de autonomía económica al campo —que seguía siendo la principal fuente potencial de riqueza para el reino—. La revitalización de las zonas rurales devastadas no se podía lograr sin la cooperación de las redes de ancianos y clanes de los pueblos —lo que significaba permitir la reanudación del culto en altozanos locales venerados desde tiempo atrás—. En una palabra, volvieron los cultos de Baal, Asera y las huestes del cielo.

Aunque se viera obligado a ser un vasallo obediente. Manases calculó, al parecer, correctamente que la recuperación económica de Judá podía considerarse un objetivo de interés para Asiría. Un reino de Judá próspero sería leal al imperio y serviría como zona de amortiguación frente a Egipto —el archienemigo de Asiría en el sur—. Y

es posible que los asirios otorgaran, incluso, a un Judá arrepentido la condición de Estado vasallo especialmente favorecido: un texto del siglo vn que informa del tributo entregado por Estados del sur del Levante al rey de Asiría indica que el tributo de Judá era considerablemente menor que el pagado por los vasallos asirios vecinos más pobres de Amón y Moab.

Manases parece haber justificado la confianza depositada en él por sus señores asirios. Un documento del tiempo de Asaradón, sucesor de Senaquerib en el trono de Asiría, menciona a Manases entre un grupo de veintidós reyes a quienes se ordenó enviar materiales de construcción para un proyecto real que se iba a llevar a cabo en Nínive. El siguiente rey asirio, Asurbanipal, citaba a Manases en la lista de reyes que le entregaron regalos y le ayudaron a conquistar Egipto. Aunque el segundo libro de las Crónicas nos informa de que, en cierto momento de su reinado, Manases fue encarcelado por los asirios en Babilonia (2 Crónicas 33:11), las circunstancias y hasta la fiabilidad histórica de ese encarcelamiento del que se nos habla son objeto de constante debate. Lo que está claro es que su largo reinado —cincuenta y cinco años— fue un tiempo de paz para Judá. Las ciudades y asentamientos creados durante aquel reinado sobrevivieron hasta la destrucción final de Judá en el siglo siguiente.

Desde el punto de vista de la arqueología resulta difícil distinguir los hallazgos de comienzos del siglo vil de los de la segunda mitad del mismo (véase Apéndice E). Sin embargo, sabemos lo suficiente como para sostener que, con la devastación general sufrida por la Sefela (y la anexión de grandes franjas de su territorio por las ciudades filisteas), creció la población de las tierras altas de Judá. Ello se debió, casi con certeza, a la llegada de refugiados judaítas desplazados huidos de las regiones desoladas de aquella comarca. La producción agraria se intensificó en tomo a la capital. En el siglo VII a. de C. se construyó un denso sistema de alquerías alrededor de Jerusalén y al sur de ella, cerca de Belén. Su finalidad era, probablemente, producir alimentos para la creciente población de la metrópoli.

Pero el fenómeno más fascinante de Judá durante el siglo vn es la expansión demográfica de los asentamientos judaítas hacia el interior de las zonas áridas del este y el sur (Figura 27, p. 284). En el desierto de Judea, desprovisto de asentamientos permanentes durante el siglo VIII, sucedió algo extraordinario en las décadas siguientes. En el siglo vil, se crearon grupos de pequeños emplazamientos en todos los nichos ecológicos ligeramente más aptos para el cultivo que el resto del desierto: en el valle de Buqeah, a medio camino entre Jerusalén y el mar Muerto, cerca de Jericó, y a lo largo de la costa occidental del mismo mar. En el valle de Berseba, el número de asentamientos creció muy por encima de los existentes durante el periodo anterior. Entre los siglos VIII y VII, la zona construida y, por tanto, la población de esa región se multiplicaron por diez. ¿Pudo tener aquello algo que ver con las medidas tomadas por Manases?

Parece muy probable. Es evidente que, hasta la campaña de Senaquerib, la economía del reino judaíta estaba bien equilibrada en función de los distintos nichos ecológicos de su territorio: en la sierra

se cultivaban, principalmente, olivares y viñedos; en la Sefela se sembraba sobre todo cereal; y la ganadería se practicaba principalmente en la franja del desierto del sur y el este. Cuando la Sefela fue entregada a las ciudades-Estado filisteas, Judá perdió sus ricas tierras cerealistas del oeste. Al mismo tiempo, la población a la que había que alimentar con la producción de las demás partes del reino aumentó de manera significativa. Esas presiones empujaron, proba" blemente, a una parte de la población de Judá a las zonas marginales del reino, en un intento desesperado por compensar la pérdida de las ricas tierras de cultivo de la Sefela. De hecho, la explotación de las zonas áridas podía resolver el problema. Según cálculos sobre la capacidad agraria del valle de Berseba en la Antigüedad, aquella zona podría haber cubierto por sí sola, con una producción bien organizada, una cuarta parte de las necesidades cerealistas de Judá. Pero esto habría sido posible en una escala tan grande sin el apoyo del Estado. Por tanto, es razonable suponer que la expansión hacia las zonas áridas fue inspirada, si no realmente dirigida, por las nuevas medidas políticas y económicas de Manases.

Caravanas árabes y aceite de oliva

El programa de Manases iba más allá de la subsistencia. Estaba dirigido a integrar Judá en la economía internacional asiría. Las dos principales actividades económicas de Asiría en la región de Judá y su entorno eran el comercio con artículos de lujo exóticos e incienso de Arabia y la producción y distribución masiva de aceite de oliva.

El comercio árabe constituía uno de los principales intereses económicos de Asiría, y apenas puede dudarse de que, a partir de finales del siglo vm, proporcionó al imperio unos ingresos importantes. Asiría estaba, en consecuencia, fuertemente interesada en la seguridad de las rutas del desierto que se dirigían hacia el norte, desde la península arábiga hasta sus terminales, en la costa mediterránea. En una de sus inscripciones triunfales, el rey de Asiría Teglatfalasar III consideraba Gaza, etapa final tradicional de las rutas del desierto, «la aduana de Asiría» y colocó funcionarios en ella para que recaudaran impuestos en el puerto, punto de partida de las caravanas que recorrían las rutas terrestres. Sargón II declaró haber abierto al comercio la frontera de Egipto y mezclado asirios con egipcios. De hecho, se han descubierto varios fuertes y centros administrativos asi- ríos en distintos lugares de la llanura costera meridional, y en la costa al sur de Gaza se ha excavado una gran plaza fortificada con restos de almacenes. La colección de huesos de animales desenterrada en Tell Jemmeh, otro yacimiento cercano a Gaza, muestra un espectacular aumento del número de camellos en el siglo VII. Un estudio de los huesos realizado por la arqueóloga Paula Wapnish indica que aquellos camellos —todos ellos adultos y, por tanto, no pertenecientes a un rebaño natural criado en el lugar— eran utilizados, probablemente, en el comercio caravanero.

Algunas de las más importantes rutas de caravanas pasaban por

los territorios más meridionales, controlados todavía por el reino de Judá, en el valle de Berseba, las tierras altas edomitas y la llanura costera del sur. Hubo zonas que en el siglo vil experimentaron un crecimiento demográfico sin precedentes. La primera ocupación amplia de la meseta edomita se produjo en esa época, bajo el dominio asirio. En realidad, fue entonces cuando, debido a esas circunstancias, Edom apareció como un Estado plenamente desarrollado.

Los ricos y variados hallazgos arqueológicos de la extensa zona entre Edom y Filistea indican que asirios, árabes, fenicios y edomitas participaban en aquella próspera actividad comercial. Judá tuvo también una participación destacada en dicho comercio durante el reinado de Manases. La oleada de asentamientos del valle de Berseba debe entenderse en ese contexto. Judá se expandió, quizá, todavía más al sur siguiendo las rutas comerciales. En el interior del desierto se han excavado dos grandes fuertes del siglo vil. El primero es el de Cades Barne, en el borde occidental de las tierras altas del Negué v, a unos ochenta kilómetros al suroeste de Berseba. El emplazamiento domina el mayor oasis de la importante ruta comercial que iba del sur de Palestina a la cabecera del golfo de Aqaba y, de allí, a Arabia. El segundo fuerte ha sido excavado recientemente en Haseva, un yacimiento situado a unos treinta y seis kilómetros al sur del mar Muerto, sobre otra ruta que iba hacia el sur. Los hallazgos realizados en los dos fuertes han llevado al historiador bíblico Nadav Naaman a proponer que ambos fueron construidos a comienzos del siglo VII a. de C, bajo los auspicios de Asiría, con la ayuda de Estados vasallos locales —y que estuvieron guarnecidos por tropas de Judá y Edom.

Inscripciones sudarábigas encontradas en varios yacimientos de Judá proporcionan pruebas concluyentes de la existencia de fuertes contactos con Arabia por aquellas fechas. Este tipo de pruebas aparece también en Jerusalén. En la Ciudad de David se desenterraron tres óstraca con escritura del sur de Arabia. Dado que las incisiones estaban realizadas en recipientes característicamente judaítas —y no en alfarería de tipo importado—, atestiguan, probablemente, la existencia de una población árabe residente en Judá. Por otra parte, un sello del siglo vil, típicamente hebreo por lo demás, parece mostrar un nombre del sur de Arabia. En relación con todo ello, varios estudiosos han sostenido que Mesulémet, esposa de Manases, era una mujer árabe. ¿Podría haberse tratado de un matrimonio diplomático dirigido a reforzar los intereses comerciales de Judá en el sur? El cuento deuteronomista de la visita de la reina de Saba a Salomón en Jerusalén, ¿se inspiró, tal vez, en los contactos culturales y las ambiciones económicas de otro rey davídico del siglo VII?

El contacto con Arabia no era el único horizonte económico abierto por aquel entonces. Los asirios monopolizaron y desarrollaron también la producción levantina de aceite de oliva. Las pruebas de ello proceden de Tel Miqne, un yacimiento situado al oeste de la Sefela, donde se encontraba la Ecrón de la Biblia. Ecrón, un modesto emplazamiento de los siglos anteriores a la toma de la región por los asirios, creció a comienzos del siglo vil hasta convertirse en un enorme centro de producción regional de aceite. En Ecrón se

encontraron más de cien prensas de trujal —una cifra superior a la de cualquier otro lugar en la historia del país—. En realidad, se trata del centro de producción aceitera más impresionante conocido en todo el antiguo Oriente Próximo. La zona industrial cubría alrededor de una quinta parte de la superficie de la ciudad. Su capacidad anual se ha calculado en unas mil toneladas.

El aceite de Ecrón se transportaba, al parecer, tanto a Asiría como a Egipto —pues ambos países carecían de terrenos para el cultivo de olivares y la producción autónoma de aceite—. Pero la propia ciudad de Ecrón no está situada en la clásica comarca olivarera de las colinas. De hecho, se encuentra en un territorio llano típicamente cerealista. Al parecer fue escogido como centro de producción por su ubicación sobre la principal red de rutas de la llanura litoral meridional, a medio camino entre las comarcas olivareras de la sierra y los principales centros de distribución de la costa, al oeste.

Los olivares que suministraban las aceitunas a la industria de Ecrón debieron de haber crecido en el territorio serrano de Judá y, posiblemente, también en la provincia asiría de Samaría, en el norte. Según hemos mencionado, el siglo vil señaló la verdadera industrialización de la producción olivarera en Judá, que fue, probablemente, el principal proveedor de aceitunas para la industria de Ecrón. Al observar el importante número de altares astados, típicamente israelitas, para el ofrecimiento de incienso en los edificios de los trujales, los excavadores del yacimiento de Ecrón —Trude Dothan, de la Universidad Hebrea de Jerusalén, y Seymour Gitin, del Albright Instituto— han propuesto la hipótesis de que Senaquerib habría reasentado en Filistea a un gran número de judaítas como trabajadores forzosos. De ese modo se rompía otra barrera entre Judá y el mundo exterior —por más cruel y despiadado que fuera el modo de hacerlo.

Todas estas iniciativas económicas centralizadas requerían una ulterior centralización del Estado judaíta. El cultivo a gran escala de olivares y viñas y sus productos industriales derivados exigían servicios de almacenamiento y transporte y una distribución eficiente. Además, la ampliación del asentamiento y el cultivo en zonas áridas imponían una planificación de gran alcance. Era necesario almacenar grandes cantidades de excedentes de grano durante los años buenos y distribuirlo desde los centros en los años de sequía grave. Los testimonios arqueológicos apoyan la hipótesis de una mayor implicación de las autoridades en todas las fases de la vida del reino de Judá —hasta el punto de que el número de sellos e improntas de sellos, óstraca administrativos y pesos oficiales en los estratos correspondientes al siglo vil judaíta supera con mucho el de los encontrados en fechas anteriores.

Vicisitudes de la fortuna

El siglo asirlo —de los últimos años del gobierno de Acaz a los días de Ezequías y Manases— es un ejemplo fascinante de los especta-

culares vaivenes de la política de Judá. Los tres reyes —abuelo, padre e hijo— oscilaron entre el desafío y el compromiso con las autoridades asirías, y entre unas medidas religiosas de tipo sincretista o de carácter puritano. El trato que les da el historiador bíblico refleja también esos cambios, pero desde una perspectiva completamente distinta. Acaz aparece descrito como un idólatra que cooperó con los asirios. Ezequías es la figura contrapuesta. En su reinado no hubo errores; sólo méritos. Fue un soberano ideal que purificó Judá de todas las transgresiones del pasado. Y, a diferencia de su padre, pecador que sometió voluntariamente Judá a Asiría, Ezequías luchó con valor y arrojó de sí el yugo asirio. Los asirios amenazaron Jerusalén, pero YHWH libró milagrosamente la ciudad. La historia concluye sin ninguna alusión al futuro sometimiento a Asiría y, a excepción de un versículo, no se dice una palabra sobre los resultados catastróficos de la campaña asiría en las zonas rurales de Judá. Manases es también una imagen especular de su padre, pero, en este caso, desfavorable. Es el apóstata máximo que acabó con las reformas y restableció todas las abominaciones del pasado.

Las fuentes externas y la arqueología nos enseñan algo muy distinto. El hundimiento del reino el norte suscitó en Jerusalén sueños de unificación de toda la población israelita bajo una capital, un Templo y una dinastía. Pero, frente a los poderosos asirios, sólo había dos opciones: olvidar el sueño y cooperar con ellos o insistir en una política nacionalista y esperar el momento adecuado para arrojar el yugo de Asiría. Las grandes apuestas exigen medidas extremas; el siglo de Asiría fue testigo de cambios dramáticos entre esas dos opciones.

Acaz fue un rey cauto y pragmático que salvó a Judá del terrible destino de Israel y lo condujo a la prosperidad. Entendió que el único modo de sobrevivir era aliarse con Asiría, y como vasallo leal obtuvo concesiones económicas de sus señores e incorporó el reino de Judá a la economía regional asiría. Acaz reinó durante un periodo de prosperidad sin precedentes en Judá, cuando el país alcanzó por primera vez la condición de estatalidad plenamente desarrollada. Pero, al permitir que florecieran las prácticas religiosas tradicionales, se ganó la cólera del historiador deuteronomista.

Durante sus primeros años en el poder, Ezequías no tuvo más opción que seguir los pasos de su padre. Pero, al morir el gran Sargón en el campo de batalla y acceder Senaquerib al trono, Asiría se enfrentó a sublevaciones en diversas parte del imperio. De pronto, la «restauración» de un Estado panisraelita pareció una posibilidad realista, en especial con la esperada ayuda de Egipto. Ezequías lanzó una reforma religiosa que sirvió para justificar el alzamiento e incitó a la población a apoyarlo. Pero la revuelta contra Asiría resultó ser una decisión temeraria y acabó en desastre.

Cuando Manases subió al trono, el poder volvió en Jerusalén al bando moderado. Como el rey tenía en aquel momento sólo doce años, es difícil dudar de que el golpe dado en la capital estaba planeado de antemano. Manases giró el timón hacia los días de Acaz. Su largo reinado

señala un triunfo completo del bando pragmático y sincretista. El rey optó por cooperar con Asiría y reincorporó Judá a la economía regional asiría. Como un fénix surgido de sus cenizas, Judá comenzó a recuperarse del trauma de la campaña de Senaquerib.

Los profetas y sabios del movimiento YHWH-solo debieron de haberse sentido terriblemente frustrados con aquel giro de los acontecimientos. Todos los logros anteriores de su héroe Ezequías al destruir el pecado de idolatría y desafiar al imperio extranjero fueron barridos, primero por los brutales ejércitos de Senaquerib y, luego, por el propio hijo de Ezequías. Si Ezequías podía haberse considerado el salvador potencial de Israel, su hijo Manases era para ellos el demonio. La narración bíblica muestra indicios de estallidos ocasionales de revuelta civil en Judá. Desconocemos los incidentes *con*cretos que se ocultan tras la información de que Manases «derramó ríos de sangre inocente hasta inundar Jerusalén de punta a punta» (2

Tabla 7

REYES JUDAÍTAS DESDE EZEQUÍAS HASTA JOSÍAS

Rey	*Fechas**	*Valoración bíblica*	*Testimonio bíblico*	*Pruebas extrabíblicas*	*Testimonio arqueológico*
Ezequías	727 698	Virtuoso	Reforma religiosa, se rebela contra Asiria; liberación de Jerusalén.	Senaquerib devasta Judá —anales y relieve de Laquis en Nínive.	Crecimiento espectacular de Jerusalén; túnel de Siloé; cementerio de Siloé; fortificaciones en Laquis; prosperidad en el valle de Berseba; destrucción en Laquis y otros emplazamientos; pruebas de un aumento de alfabetización.
Manasés	698-642	Infame	Gran apóstata; derrama mucha sangre inocente.	Paga tributo a Asiria.	Crecimiento demográfico en el valle de Berseba y el desierto de Judea; ¿construcción del fuerte de Cades Barne? Judá participa en la producción oleícola en Ecrón; pruebas crecientes de alfabetización.
Amón	641-640	Malo	Muerto en un golpe de Estado.		
Josías	639-609	Sumamente virtuoso	Gran reforma religiosa; toma Betel; muerto por el faraón Necó.		Prosperidad ininterrumpida en el valle de Berseba; recuperación en la Sefela; ausencia de imágenes en sellos e improntas de sellos.

* Según el *Anchor Bible Dictionary.*

Reyes 21:16), pero podemos imaginar que los adversarios del rey pudieron haber intentado hacerse con el poder. Así pues, no es nada

sorprendente que, cuando los deuteronomistas se hicieron con él en Judá, poco después de la muerte de Manases, y se dispusieron a escribir la historia del reino, ajustaron cuentas y retrataron a Manases como el rey más malvado y el padre de todos los apóstatas.

Cerca del climax

El éxito de Manases en transformar Judá y convertir el erial dejado por Senaquerib en un Estado altamente desarrollado dentro del imperio asirio supuso grandes riquezas para algunos y trastornos sociales e incertidumbre para muchos. Según señaló por primera vez Baruch Halpern, con la influencia de los refugiados del norte tras la caída de Samaría, la reorganización del campo bajo Ezequías y el segundo aluvión de refugiados empujados por la desolación de la Sefela causada por Senaquerib, muchas de las lealtades tradicionales de los clanes a unos territorios particulares quedaron destruidas para siempre. En las zonas rurales, las economías de escala —requeridas para producir las enormes cantidades de aceitunas destinadas a los trujales y de cereal para ser distribuido— beneficiaron a quienes fueron capaces de organizar la maquinaria del comercio y la producción agraria mucho más que a quienes trabajaban en el campo. Los efectos de la guerra, el cambio demográfico y la intensificación de la planificación económica monárquica pudieron haber animado a muchos a soñar con una antigua Edad de Oro —real o imaginaria— en que sus antepasados estaban asentados con seguridad en territorios bien definidos y gozaban de la promesa divina de paz eterna y prosperidad en su país en la medida en que los clanes supervivientes podían reivindicar una cadena ininterrumpida de herencia de sus campos, pueblos y altozanos.

Pronto llegaría el climax de la historia. Manases murió en el año 642 a. de C. y le sucedió su hijo Amón. Según el segundo libro de los Reyes, Amón «hizo lo que el Señor reprueba, igual que su padre, Manases» (2 Reyes 21:20). Al cabo de dos años se produjo en Jerusalén un golpe de Estado durante el cual fue asesinado Amón. «La población» —al parecer, la élite social y económica de Judá—, horrorizada, mató a los conspiradores y colocó en el trono a Josías, hijo de Amón, de ocho años. Josías reinaría en Jerusalén durante treinta y un años y sería elogiado como el rey más virtuoso de la historia de Judá, rivalizando en fama con el propio David. Y, durante su reinado, el bando de YHWH-solo accedería al poder una vez más.

Sus apasionadas convicciones religiosas y su visión unilateral del poder de YHWH para proteger Judá y la dinastía davídica contra todos sus adversarios terrenales zozobrarían también en este caso en las duras realidades de la historia. Pero esta vez dejarían tras de sí un esplendoroso testamento que mantendría vivas sus ideas. Su gran monumento iba a ser una colección intemporal de textos hebreos que expresan su visión de la historia y sus esperanzas para el futuro. La epopeya colectiva sería el cimiento inconmovible de la Biblia hebrea actualmente conocida.

11.- UNA GRAN REFORMA (639-586 a. de C.)

El remado de Josías de Judá constituye el punto culminante de la historia monárquica de Israel —o, al menos, así debió de parecer en su época—. Para el autor de la Historia Deuteronomista, el reinado de Josías significó un momento metafísico casi tan importante como el de la alianza de Dios con Abraham, el éxodo de Egipto o la promesa divina al rey David. No es sólo que la Biblia contemple al rey Josías como un noble sucesor de Moisés, Josué y David; el propio esbozo de estos grandes personajes—tal como aparecen en la narración bíblica— parece haber sido trazado pensando en Josías. Josías es el ideal hacia el que parecía tender toda la historia de Israel. «Ni antes ni después hubo un rey como él, que se convirtiera al SEÑOR con todo el corazón, con toda el alma y con todas sus fuerzas, conforme en todo con la Ley de Moisés», informa 2 Reyes 23:25 con un grado de elogio no mostrado con ningún otro rey bíblico.

Josías, descendiente directo del rey David en decimosexta gener estro Dios, elija» (12:5), mientras que otros libros del Pentateuco aluden reiteradamente, sin nada que objetar, al culto en altares levantados por todo el país. El Deuteronomio es el único libro que describe el sacrificio nacional de la Pascua en un santuario nacional (16:1-8). Y, aunque es evidente que el texto actual del libro del Deuteronomio contiene adiciones posteriores, sus líneas principales son, precisamente, las observadas por Josías en 622 a. de C., en Jerusalén, *por primera vez.*

El hecho mismo de la aparición súbita de un código legal en ese momento se ajusta muy bien a los datos arqueológicos, que prueban la difusión de la alfabetización en Judá. Aunque el profeta Oseas y el rey Ezequías estuvieron vinculados a ideas similares a las contenidas en el Deuteronomio, el informe sobre la aparición de un texto definitivo escrito y su lectura pública por parte del rey concuerda con los testimonios de una diseminación del alfabetismo en el reino de Judá durante el siglo vil. El descubrimiento de cientos de sellos personales e improntas de los mismos con inscripciones en hebreo procedentes de esa época atestiguan la extensión del uso de la escritura y de documentos escritos. Tal como hemos mencionado, esas pruebas de una alfabetización relativamente extendida son un signo importante de que Judá alcanzó en aquel periodo la fase de una estatalidad plenamente desarrollada. Antes de ese momento era difícil que tuviera la capacidad de producir textos bíblicos extensos.

Además, los estudiosos han señalado que la forma literaria del pacto entre YHWH y el pueblo de Israel en el Deuteronomio es llamativamente similar a la de los tratados asirios de vasallaje del siglo vil, que hacen hincapié en los derechos y obligaciones de un pueblo subdito para con su soberano (en este caso, Israel y YHWH). Además, según ha sugerido el historiador bíblico Moshe Weinfeid, el Deuteronomio muestra semejanzas con la literatura griega temprana en expresiones ideológicas incluidas en discursos pro-

gramáticos, en el tipo de bendiciones y maldiciones y en las ceremonias para la fundación de nuevos asentamientos. Resumiendo, hay pocas dudas de que el libro de la Ley mencionado en el libro segundo de los Reyes fue una versión original del Deuteronomio. Al parecer, se puede concluir con seguridad que, más que un libro antiguo repentinamente descubierto, fue escrito en el siglo VII a. de C., inmediatamente antes del reinado de Josías o en el curso del mismo.

Un faraón en alza y un imperio agonizante

Para entender por qué el libro del Deuteronomio adoptó la forma en que se presentó —y por qué tuvo una fuerza emotiva tan evidente—, necesitamos contemplar antes el escenario internacional de las últimas décadas de la historia de Judá. Un repaso de las fuentes históricas y arqueológicas nos mostrará cómo ciertos cambios importantes en el equilibrio de fuerzas de toda la región fueron factores esenciales para la plasmación de la historia bíblica.

En el momento en que el príncipe Josías, de ocho años, subía al trono de Judá (639 a. de C.), Egipto estaba viviendo un gran renacimiento político en el que se utilizaron imágenes de su remoto pasado —y de los grandes conquistadores que lo fundaron— a modo de símbolos poderosos destinados a realzar la fuerza y el prestigio del país en toda la región. A partir del año 656 a. de C, Psamético I, fundador de la XXVI Dinastía, se había desembarazado de la soberanía imperial asiría y, a continuación, había extendido su gobierno por una gran parte de la zona del Levante dominada en el siglo xin a. de C. por el gran faraón Ramsés II.

La clave de aquel renacimiento egipcio fue, ante todo, la decadencia repentina y brusca de Asiría en las últimas décadas del sigloVII a. de C. La fecha y la causa precisas del hundimiento del poder asirio tras más de cien años de dominar el mundo sin disputa siguen siendo para los estudiosos objeto de debate. No obstante, el poder asirio comenzó a declinar claramente hacia finales del reinado del último gran rey asirio, Asurbanipal (669-627 a. de C), debido a la presión de las tribus escitas de las fronteras septentrionales del imperio, nómadas que montaban a caballo, y a los continuos conflictos con los pueblos de Babilonia y Elam, sus subditos del este. Tras la muerte de Asurbanipal, el gobierno asirio se vio sometido a nuevos desafíos por una sublevación en Babilonia, en 626, y por el estallido de una guerra civil en la propia Asiría tres años después, en 623 a. de C.

Egipto se benefició inmediatamente de la debilidad asiria. El faraón Psamético I, fundador de la XXVI Dinastía, que gobernaba desde a la ciudad de Sais, en el delta del Nilo, consiguió unir bajo su dirección la aristocracia local egipcia. Durante su reinado, desde 664 hasta 610 a. de C., las fuerzas asirías se retiraron de Egipto y dejaron una gran parte del Levante en manos egipcias. El historiador griego Heródoto, una importante fuente para los sucesos de este periodo, cuenta (en un relato adornado con muchos detalles legendarios) cómo Psamético marchó hacia el norte y puso sitio durante veintinueve años a la ciudad de Asdod, en la costa mediterránea. Fuera cual

fuese la verdad de esa información, los hallazgos arqueológicos en yacimientos situados a lo largo de la llanura litoral parecen indicar, de hecho, una creciente influencia egipcia a finales del siglo VII. Además, Psamético se ufana en una inscripción contemporánea de dominar la costa del Mediterráneo hasta un lugar tan alejado en el norte como Fenicia.

La retirada asiría de sus anteriores posesiones en la llanura costera y en el territorio del que fuera el reino septentrional de Israel parece haber sido pacífica. Es posible, incluso, que Egipto y Asiría llegasen a algún tipo de acuerdo por el que aquél heredaría las provincias asirías al oeste del Eufrates a cambio de un compromiso de proporcionar apoyo militar a Asiría. En cualquier caso, el sueño de restablecer su imperio cananeo, alimentado por Egipto durante cinco siglos, se hizo realidad. Los egipcios recuperaron el dominio sobre la riqueza agraria y las rutas internacionales de comercio de las ricas tierras bajas. Sin embargo, como en tiempos de los grandes faraones conquistadores del Imperio Nuevo, los habitantes de las tierras altas, relativamente aislados —y organizados en ese momento como reino de Judá—, carecían en cierto modo de importancia para los egipcios. Ése fue el motivo de que, al menos en principio, fueran escasamente molestados.

Una nueva conquista de la Tierra Prometida

La retirada de los asirlos de las regiones del norte de la tierra de Israel creó una situación que, a los ojos de los judaítas, debió de haber parecido una especie de milagro largo tiempo esperado. Había concluido un siglo de dominación asiria; Egipto estaba interesado principalmente en la costa; y el malvado reino septentrional de Israel no existía ya. El camino parecía abierto para un cumplimiento definitivo de las ambiciones judaítas. Por fin parecía posible que Judá pudiera expandirse hacia el norte, apoderarse de las comarcas de las tierras altas del reino septentrional vencido, centralizar el culto israelita y crear un gran Estado de todo Israel.

Un plan tan ambicioso requeriría una propaganda vigorosa y activa. El libro del Deuteronomio establecía la unidad del pueblo de Israel y la centralidad de su lugar nacional de culto; pero lo que crearía una epopeya para expresar la fuerza y la pasión de los sueños de un reino de Judá resurgido iba a ser la Historia Deuteronomista y algunas partes del Pentateuco. El motivo que llevó a los autores y editores de estos textos a reunir y reelaborar las tradiciones más preciadas del pueblo de Israel fue, probablemente, el de preparar al país para la gran lucha nacional que le aguardaba.

Al adornar y elaborar las historias contenidas en los primeros cuatro libros de la Tora, entretejieron variantes regionales de los relatos de los patriarcas, situando las aventuras de Abraham, Isaac y Jacob en un mundo que recordaba extrañamente al del siglo vil a. de C. e insistía en el dominio de Judá sobre todo Israel, y modelaron una gran epopeya nacional de liberación para todas las tribus de Israel frente a un faraón grande y dominador cuyo reino era asombrosamente similar en sus detalles geográficos al de Psamético.

Con la Historia Deuteronomista crearon una singular epopeya de la con-

quista de Canaán, con escenas de las batallas más encarnizadas —en el valle del Jordán, en la zona de Betel, en las laderas de la Sefelá y en los anteriores centros administrativos israelitas (y, más tarde, asirios) del norte— precisamente allí donde se debía acometer su nueva conquista de Canaán. El próspero y poderoso reino del norte, a cuya sombra había vivido Judá durante más de dos siglos, fue condenado como aberración histórica —una escisión del auténtico legado israelita provocada por el pecado—. Los únicos soberanos legales de todos los territorios israelitas eran los reyes del linaje de David, en especial el piadoso Josías. Betel, el gran centro cultual del reino del norte tomado por Josías, fue vigorosamente condenado. Los «cananeos», es decir, todos los habitantes no israelitas, fueron también menospreciados y se dictó a los israelitas una rigurosa prohibición de contraer matrimonios mixtos con mujeres extranjeras que, según la Historia Deuteronomista y el Pentateuco, no harían sino atraer al pueblo a la idolatría. Esas dos medidas guardaban, probablemente, relación con el desafío práctico de expandirse hacia ciertas partes de la tierra de Israel donde los asirios habían asentado a numerosos no israelitas, en especial hacia las regiones meridionales del anterior reino del norte, en torno a Betel.

Es imposible saber si se habían compuesto versiones anteriores de la historia de Israel en tiempos de Ezequías o por iniciativa de alguna facción disidente durante el largo reinado de Manases, o si la gran epopeya fue redactada enteramente durante el reinado de Josías. No obstante, es evidente que muchos de los personajes descritos en la Historia Deuteronomista —como los piadosos Josué, David y Ezequías y los apóstatas Acaz y Manases— aparecen retratados como imágenes especulares de Josías, unas favorables y otras desfavorables. La Historia Deuteronomista no era historiografía en el sentido moderno, sino una composición ideológica y teológica al mismo tiempo.

En el siglo vil a. de C., aquellas obras contaron con un público corriente por primera vez en la historia del antiguo Israel. Judá se había convertido en un Estado altamente centralizado donde la alfabetización se había difundido al campo desde la capital y las ciudades principales. Se trataba de un proceso iniciado, al parecer, en el siglo viii, pero que no alcanzó su culminación hasta la época de Josías. La escritura se unió a la predicación como medio de fomentar un conjunto de ideas políticas, religiosas y sociales muy revolucionarias. A pesar de sus relatos de apostasía y deslealtad de Israel y sus monarcas, a pesar de sus ciclos de pecado, castigo y redención, con todas sus calamidades en el pasado, la Biblia ofrece una historia profundamente optimista que prometía a sus lectores y oyentes participar en el final feliz de la narración —cuando su rey Josías purgara a Israel de las abominaciones de sus vecinos, redimiera sus pecados, estableciera una observancia general de las leyes auténticas de YHWH y diera los primeros pasos para hacer realidad el reino legendario de David.

Revolución en las zonas rurales

Los tiempos de Josías fueron claramente mesiánicos. El bando deuteronomista estaba ganando y la atmósfera que se respiraba en Je-rusalén

debió de haber sido de extraordinario entusiasmo. Pero la lección de la transición del virtuoso rey Ezequías al pecador Manases no había caído en el olvido. Los reformadores de Josías se enfrentaron, seguramente, a alguna oposición. Por eso debió de haber sido también un tiempo de educación y reforma social. En este sentido es importante señalar que el libro del Deuteronomio contiene leyes éticas y disposiciones para el bienestar social sin parangón en ningún otro lugar de la Biblia. El Deuteronomio invita a proteger al individuo, a defender lo que hoy denominaríamos derechos y dignidad humanos. Sus leyes muestran una preocupación sin precedentes por los débiles y los desvalidos de la sociedad judaíta:

> Si hay entre los tuyos un pobre, un hermano tuyo, en una ciudad tuya, en esa tierra tuya que va a darte el SEÑOR, tu Dios, no endurezcas el corazón ni cierres la mano a tu hermano pobre. Ábrele la mano y préstale a la medida de su necesidad. (Deuteronomio 15:7-8).

> No defraudarás el derecho del emigrante y del huérfano ni tomarás en prenda las ropas de la viuda; recuerda que fuiste esclavo en Egipto, y que allí te redimió el SEÑOR, tu Dios; por eso yo te mando hoy cumplir esta ley. (Deuteronomio 24:17-18).

No se trataba de mera caridad, sino de una conciencia nacida de un sentimiento de nacionalidad, reforzado vigorosamente en ese momento por la epopeya histórica de Israel codificada en un texto.

Los derechos de la tierra familiar debían protegerse mediante prohibiciones contra el desplazamiento de los mojones de las antiguas lindes (19:14); se garantizaban también los derechos hereditarios de las esposas repudiadas por sus maridos (21:15-17). A los agricultores se les ordenaba dar cada tres años el diezmo a los pobres (14:28-29); los residentes extranjeros estaban protegidos contra la discriminación (24:14-15). Los esclavos debían ser liberados tras seis años de servidumbre (15:12-15). Son sólo algunos ejemplos de la amplia gama de legislación personal destinada a superar las injusticias y desigualdades tradicionales de la vida cotidiana.

El libro abordaba también el funcionamiento del gobierno, con una clara intención de limitar el poder de los dirigentes de la sociedad judaíta para beneficiarse de su posición en interés propio u oprimir a la población en general:

> Nombrarás jueces y magistrados por tribus en las ciudades que el SEÑOR, tu Dios, te va a dar, que juzguen al pueblo con justicia. No violarás el derecho, no serás parcial ni aceptarás sobornos, que el soborno ciega los ojos de los sabios y falsea la causa del inocente. (16:18-19).

El propio rey estaba sometido a las leyes de la alianza, y es evidente que los autores del Deuteronomio pensaban tanto en los pecados de los reyes de Israel como en la rectitud de Josías:

> Nombrarás rey tuyo al que elija el SEÑOR, tu Dios, nombrarás rey tuyo a uno de tus hermanos, no podrás nombrar a un extranjero que no sea hermano tuyo. Pero él no aumentará su caballería, no enviará tropa a Egipto para aumentar su caballería, pues el SEÑOR os ha dicho: «No volveréis jamás por ese camino». No tendrá muchas mujeres, para que no se extravíe su corazón, ni acumulará plata y oro. Cuando suba al trono se hará escribir en un libro una copia de esta ley, según original de los sacerdotes levitas. La llevará siempre

> consigo y la leerá todos los días de su vida, para que aprenda a temer al SEÑOR su Dios, poniendo por obra las palabras de esta ley y estos mandatos. Que no se alce orgulloso sobre sus hermanos ni se aparte de este precepto a derecha ni a izquierda; así alargarán los años de su reinado él y sus hijos en medio de Israel (17:15-20).

El objeto arqueológico particular más evocador, quizá, que ejemplifica, al parecer, esta nueva conciencia de derechos individuales fue descubierto en 1960 en una fortaleza de finales del siglo VII a. de C. conocida por los arqueólogos como Mesad Hashavyahu, en la costa mediterránea al sur de la moderna Tel Aviv (Figura 27, p. 284). En el interior de las ruinas de esta fortaleza había fragmentos de cerámica griega importada que atestiguan la probable presencia de soldados mercenarios griegos en aquel lugar. En la fortaleza había también judaítas, a juzgar por los nombre yavísticos que aparecen en los óstraca hallados en el yacimiento; algunos de ellos trabajan en los campos de los alrededores, mientras que otros servían como soldados y oficiales. Uno de los trabajadores escribió con tinta sobre un fragmento de cerámica un requerimiento indignado al comandante de la guarnición. Esta preciosa inscripción en hebreo es, quizá, la prueba arqueológica más antigua que poseemos de la nueva actitud y los nuevos derechos que brindaba la ley del Deuteronomio:

> Que el oficial, mi señor, tenga a bien escuchar la queja de tu servidor. Tu servidor está trabajando en la recolección. Tu servidor estuvo en Hasarasam. Tu servidor cosechó, acabó el trabajo y almacenó [el grano] hace unos pocos días, antes de dejar el trabajo. Cuando tu servidor hubo concluido la cosecha y la hubo almacenado hace unos días, Hoshayahu, hijo de Shabay, vino y se llevó la ropa de tu siervo. Cuando había acabado la cosecha, en ese momento, hace unos días, se llevó la ropa de tu siervo. Todos mis compañeros testificarán a mi favor, todos los que se hallaban cosechando conmigo al calor del sol —ellos testificarán a mi favor que es verdad—. No soy culpable de falta alguna. (Por tanto), por favor, devuélveme mi ropa. Si el oficial no considera una obligación devolver la ropa de tu servidor, ten entonces piedad de él y devuélvele la ropa de tu siervo. No debes permanecer callado cuando tu siervo está sin ropa.

Se trata de una petición personal para que se observe la ley a pesar de la diferencia de rango social entre el destinatario de la demanda y el solicitante. Un requerimiento de derechos planteado por un individuo contra otro constituye un paso revolucionario que se aparta de la dependencia exclusiva del poder del clan, tradicional en Oriente Próximo, para garantizar los derechos comunales de sus miembros.

Es un ejemplo único conservado por casualidad en las ruinas de un emplazamiento alejado del centro de Judá. Sin embargo, su significado es claro. Las leyes del Deuteronomio aparecen como un nuevo código de derechos y obligaciones individuales para el pueblo de Israel. También sirvieron de fundamento para un código social universal y un sistema de valores comunitarios que ha perdurado incluso hasta hoy.

La arqueología y las reformas de Josías

Aunque la arqueología ha resultado de un valor incalculable para descu-

brir los fenómenos sociales a largo plazo que sustentan la evolución de Judá y el nacimiento del movimiento deuteronomista, ha tenido mucho menos éxito al tratar de proporcionar pruebas de los logros concretos de Josías. El templo de Betel —objetivo principal de Josías en su campaña contra la idolatría— no ha sido localizado aún, y hasta el momento sólo se ha descubierto un templo judaíta contemporáneo fuera de Jerusalén. No está clara la suerte que corrió en tiempos del programa de centralización religiosa de Josías.[19]

De la misma manera, los sellos e improntas de sellos de funcionarios y dignatarios de los últimos tiempos de la monarquía judaíta sólo ofrecen un testimonio *posible* de las reformas josiánicas. Aunque los sellos judaítas anteriores mostraban imágenes relacionadas con el culto astral —figuras de las estrellas y la Luna que parecían ser símbolos sagrados—, a finales del siglo vil muchos de ellos contienen sólo nombres (y a veces decoración floral) y es llamativo que no presenten ornamentaciones icónicas. Los estilos artísticos de otras regiones, como Amón y Moab, evidencian un cambio similar —lo que podría guardar relación con la difusión general de la alfabetización en la región—, pero en ningún caso de forma tan pronunciada como en Judá, lo que podría reflejar la influencia de la reforma jo-siánica en su insistencia en que el único objeto de veneración es un YHWH sin imágenes y en su intento de disuadir de que se rindiera culto a las fuerzas celestes mediante signos visibles.

Otras pruebas parecen dar a entender, sin embargo, que Josías no logró poner coto a la veneración de imágenes esculpidas, pues en los complejos de viviendas particulares de todos los principales emplazamientos de Judá de finales del siglo vn se han encontrado numerosas figurillas de una mujer erecta sosteniéndose los pechos con las manos (identificada generalmente con la diosa Asera). Este culto popular parece haber continuado, por tanto, a pesar de las medidas religiosas dictadas por Jerusalén, al menos por lo que respecta a los hogares.

¿Hasta dónde llegó la reforma de Josías?

Hasta ahora, la determinación del alcance de las conquistas territoriales de Josías mediante criterios arqueológicos e históricos ha sido sólo aproximativa (véase Apéndice F). Aunque no se ha descubierto el santuario de Betel, se han hallado en la región circundante objetos arqueológicos del siglo vil típicamente judaítas. Es posible que Josías llegara en su expansión más al norte, en dirección a Samaría (según se sugiere en 2 Reyes 23:19), pero de momento no se han encontrado testimonios arqueológicos.

En el oeste, el hecho de que Laquis fuera fortificada de nuevo y volviera a funcionar como un importante fuerte judaíta es probablemente la mejor

[19] Este templo fue excavado en la fortaleza de Arad, en el sur. Según el director de las excavaciones, Yohanan Aharoni, el templo dejó de utilizarse a finales del siglo vn o principios del vi, al edificarse sobre él una nueva muralla. Ello supuso, al parecer, su clausura o abandono en una fecha próxima al momento de las reformas de Josías. Sin embargo, otros estudiosos cuestionan esa datación y no están tan seguros de que el templo de Arad dejara de funcionar en esa época, como es de suponer que habría deseado Josías

prueba de que Josías siguió dominando las zonas de la Sefela revitalizadas por su abuelo Manases. Pero difícilmente pudo extenderse más al oeste, hacia comarcas importantes para los intereses egipcios. En el sur, la ocupación continua por los judaítas da a entender que Josías dominaba el valle de Berseba y, posiblemente, los fuertes situados más al sur, establecidos unas décadas antes por Manases bajo dominio asirio.

En esencia, en tiempos de Josías, el reino era una continuación directa del Judá gobernado por Manases. Su población no superaba, probablemente, las setenta y cinco mil personas, con una ocupación relativamente densa de las zonas rurales en las sierras de Judá, una red de asentamientos en las zonas áridas del este y el sur y una población relativamente escasa en la Sefela. En muchos sentidos se trataba de una ciudad-Estado densamente poblada, pues la capital contaba, aproximadamente, con el veinte por ciento de la población. La vida urbana alcanzó en Jerusalén un punto culminante que sólo sería igualado en la época romana. El Estado se hallaba bien organizado y muy centralizado, como en tiempos de Manases. Pero, por lo que respecta a su desarrollo religioso y a la expresión literaria de su identidad nacional, la era de Josías representó una fase de imponente novedad en la historia de Judá.

Enfrentamiento decisivo en Megiddo

La vida de Josías quedó truncada de forma inesperada. En el año 610 a. de C. murió Psamético I, fundador de la XXVI Dinastía egipcia, y le sucedió en el trono su hijo Neco II. En el curso de una expedición militar hacia el norte dirigida a ayudar al imperio asirio, en plena desintegración, en su lucha contra los babilonios se produjo un en-frentamiento fatal. El libro segundo de los Reyes describe el suceso en términos lacónicos, casi telegráficos: «En su tiempo, el faraón Neco, rey de Egipto, subió a ver al rey de Asiría, camino del Eufrates. El rey Josías salió a hacerle frente, y Neco lo mató en Megiddo al primer encuentro» (2 Reyes 23:29). El segundo libro de las Crónicas añade algún detalle y transforma la información sobre la muerte de Josías en una tragedia en el campo de batalla:

Neco se dirigió a Cárquemis, junto al Eufrates, para entablar batalla. Josías salió a hacerle frente. Entonces Neco le envió este mensaje: «No te metas en mis asuntos, rey de Judá. No vengo contra tí»... Pero Josías, en vez de dejarle paso franco..., entabló batalla en la llanura de Megiddo. Los arqueros dispararon contra el rey Josías, y éste dijo a sus servidores: «Sacadme del combate, porque estoy gravemente herido». Sus servidores lo sacaron del carro y lo trasladaron al otro que poseía y lo llevaron a Jerusalén, donde murió. Lo enterraron en las tumbas de sus antepasados. (2 Crónicas 35:20-24).

¿Cuál de estos relatos es más exacto? ¿Qué dicen sobre el éxito o el fracaso de las reformas de Josías? ¿Y qué transcendencia tuvieron los sucesos de Megiddo para la evolución de la fe bíblica? La respuesta se ha de buscar, una vez más, en la evolución de la situación política regional. El poder de Asiría seguía menguando, y la constante presión de Babilonia sobre las tierras centrales del imperio moribundo amenazaban con desequilibrar el mun-

do antiguo y poner en peligro intereses de Egipto en Asia. Egipto decidió intervenir en favor de los asi-rios, y en 616 su ejército marchó hacia el norte. Pero aquella decisión no detuvo el hundimiento de Asiría. La gran capital asiría de Nínive cayó en 612 y la corte escapó a Jarán, al oeste, un suceso recogido por el profeta Sofonías (2:13-15). Dos años después, en 610, al morir Psamético y subir al trono su hijo Neco, las fuerzas egipcias del norte se vieron obligadas a retirarse y los babilonios tomaron Jarán. Al año siguiente, Neco decidió ponerse en movimiento y partió hacia el norte.

Muchos historiadores de la Biblia han preferido la versión del libro segundo de las Crónicas que describe una batalla auténtica entre Neco y Josías en Megiddo, en 609. Según su opinión, Josías había ampliado su gobierno a todos los territorios serranos del antiguo reino del norte, es decir, se había anexionado la antigua provincia asiria de Samaría. Luego, había extendido su dominio más al norte, hasta Megiddo, donde construyó un gran fuerte al este del tell, lo que hizo de esta entidad un estratégico puesto septentrional de avanzada del Estado judaíta en expansión. Según algunos estudiosos, su objetivo era ponerse del lado de los babilonios contra Asiría impidiendo el avance de Neco en el paso estrecho que lleva a Megiddo. Otros han sostenido, incluso, que el pasaje de 2 Crónicas 34:6 es fidedigno y que Josías había logrado extenderse más al norte, hasta los antiguos territorios israelitas de Galilea.

Sin embargo, la idea de que Josías llego a Megiddo con una fuerza militar eficaz para intentar detener a Neco e impedirle marchar hacia el norte resulta un poco traída por los pelos. Es muy improbable que Josías tuviera un ejército lo bastante numeroso como para arrostrar un combate con los egipcios. Su reino siguió estando sometido al dominio asirio hasta el año 630 a. de C., aproximadamente; y, más tarde, resulta inconcebible que Psamético, suficientemente fuerte como para controlar toda la costa del Mediterráneo oriental hasta Fenicia, dejara a Judá crear una fuerza militar poderosa. En cualquier caso, Josías habría apostado muy fuerte al arriesgar su ejército contra los egipcios tan lejos del corazón de su reino. Por tanto, la versión del libro de los Reyes es la más fiable.

Nadav Naaman ha ofrecido una explicación muy diferente. Según él, una de las razones para que Neco marchara a través de Palestina en 609, un año después de la muerte de Psamético y su ascenso al trono de Egipto, era obtener de sus vasallos la renovación del juramento de lealtad. Según la costumbre, su anterior juramento a Psamético habría quedado invalidado al morir éste. En consecuencia, Josías habría sido convocado al fuerte egipcio de Megiddo para encontrarse con Neco y prestarle un nuevo juramento de lealtad. Sin embargo, por alguna razón, Neco decidió ejecutarlo.

¿Qué hizo Josías para enfurecer al monarca egipcio? La ofensiva de Josías hacia el norte, al interior de las serranías de Samaría, pudo haber amenazado los intereses egipcios en el valle de Yezrael. O, quizá, un intento de Josías de expandirse hacia el oeste, más allá de sus territorios de la Sefela, puso, tal vez, en peligro los intereses de Egipto en Filistea. No es menos probable la sugerencia de Baruch Halpern de que Neco pudo haberse sentido irritado por la política independiente de Josías en el sur, junto a las conflictivas rutas del comercio árabe.

Una cosa es clara. El historiador deuteronomista, que veía en Josías un mesías ungido por Dios y destinado a redimir el reino de Judá y conducirlo a la gloria, no supo, evidentemente, cómo explicar que pudiera haberse producido semejante catástrofe histórica y dejó sólo una referencia breve y enigmática a la muerte de Josías. Los sueños de aquel rey y aspirante a mesías fueron silenciados brutalmente en la colina de Megiddo. De la noche a la mañana se vinieron abajo, al parecer, décadas de renacimiento espiritual y esperanzas visionarias. Josías había muerto, y los israelitas volvían a estar esclavizados por Egipto.

El último rey davídico

Por si aquello no hubiera sido lo bastante devastador, los años siguientes trajeron calamidades aún mayores. Tras la muerte de Josías, el gran movimiento de reforma pareció venirse abajo. Los cuatro últimos reyes de Judá —tres de ellos hijos de Josías— aparecen juzgados en la Biblia como apóstatas. De hecho, la Historia Deuteronomista describe las dos últimas décadas de la existencia de Judá como un periodo de decadencia continua que desembocó en la destrucción del Estado judaíta.

Joacaz, sucesor de Josías y, al parecer, contrario a Egipto, reinó sólo tres meses y volvió a las prácticas idólatras de los reyes anteriores de Judá. Depuesto y desterrado por el faraón Neco, fue sustituido por su hermano Joyaquim, que también «hizo lo que el Señor reprueba», añadiendo la injuria a la impiedad al imponer tributos a la gente del país para entregárselos al faraón Neco, su señor.

La Biblia contiene documentos claros (incluidas las obras profé-ticas de la época), confirmados por fuentes extrabíblicas, que describen la lucha tumultuosa entre las grandes potencias rivales librada en los años siguientes a la muerte de Josías. Egipto mantuvo, por lo visto, durante varios años más el dominio sobre los territorios occidentales del antiguo imperio asirio, y llevó a una nueva culminación los sueños de restaurar la antigua gloria faraónica. Pero, en Mesopotamia, el poder de los babilonios iba constantemente en aumento. En 605 a. de C., el príncipe heredero babilonio conocido más tarde como Nabucodonosor aplastó al ejército egipcio en Cár-quemis, en Siria (suceso registrado en Jeremías 46:2), lo que provocó la huida hacia el Nilo de las fuerzas egipcias, dominadas por el pánico. Con aquella derrota, el imperio asirio quedó definitiva e irrevocablemente desmembrado y Nabucodonosor, entonces rey de Babilonia, procuró imponer totalmente su dominio sobre todas las tierras situadas al oeste.

Las fuerzas babilónicas marcharon pronto hacia la llanura litoral mediterránea arrasando las ricas ciudades filisteas. En Judá, la facción proegipcia, que se había apoderado de la corte de Jerusalén pocos meses después de la muerte de Josías, fue presa del pánico —y sus llamadas desesperadas a Neco en demanda de ayuda militar contra los babilonios no hicieron sino aumentar su vulnerabilidad política en los terribles días que se les avecinaban.

Así, el lazo de Babilonia en tomo a Jerusalén se tensó. Los babilonios estaban ahora resueltos a saquear y devastar por entero el Estado judaíta. Tras la súbita muerte de Joyaquim, su hijo Jeconías (o Joaquín) se enfrentó

la súbita muerte de Joyaquim, su hijo Jeconías (o Joaquín) se enfrentó al poder del aterrador ejército babilonio:

> En aquel tiempo, los oficiales de Nabucodonosor, rey de Babilonia, subieron contra Jerusalén y la cercaron. Nabucodonosor, rey de Babilonia, llegó a Jerusalén cuando sus oficiales la tenían cercada. Jeconías de Judá se rindió al rey de Babilonia, con su madre, sus ministros, generales y funcionarios. El rey de Babilonia los apresó el año octavo de su reinado. Se llevó los tesoros del templo y de palacio, y destrozó todos los utensilios de oro que Salomón, rey de Israel, había hecho para el templo según las órdenes del SEÑOR. Deportó a todo Jerusalén, los generales, los ricos —diez mil deportados—, los herreros y cerrajeros; sólo quedó la plebe. Nabucodonosor deportó a Jeconías a Babilonia. Llevó deportados de Jerusalén a Babilonia al rey y sus mujeres, sus funcionarios y grandes del reino, todos los ricos —siete mil deportados—, los herreros y cerrajeros —mil deportados—, todos aptos para la guerra. (2 Reyes 24:10-16).

Estos sucesos, ocurridos en 597 a. de C., aparecen documentados por la Crónica Babilónica:

> El año séptimo, el mes de Kislev, el rey de Acad formó a sus tropas, marchó al país de los hatti y acampó contra la ciudad de Judá, y el segundo día del mes de Adar sitió la ciudad y apresó al rey. Nombró allí a un rey elegido por él; y tras recaudar un fuerte tributo, se lo llevó a Babilonia.

La aristocracia y los sacerdotes de Jerusalén —entre quienes más pasiones había despertado la ideología deuteronomista— fueron llevados al exilio, y dejaron un enfrentamiento creciente entre las facciones restantes de la casa real y la corte de David, que no tenían una idea clara de qué debían hacer.

Pero aquello fue sólo el primer paso en el desmantelamiento violento de Judá. Nabucodonosor sustituyó inmediatamente al desterrado rey Jeconías por su tío Sedecías, un vasallo aparentemente más dócil. Fue un error; al cabo de pocos años, Sedecías conspiró con algunos reyes vecinos para sublevarse y, como el personaje de una tragedia griega, se condenó a sí mismo y a su ciudad. En 587 a. de C., Nabucodonosor llegó con su formidable ejército y sitió Jerusalén. Era el comienzo del fin.

Las fuerzas babilónicas saquearon el campo y las ciudades periféricas cayeron una tras otra. Casi todos los yacimientos excavados en Judá y relacionados con el periodo final de la monarquía —el valle de Berseba, la Sefela y las tierras altas— proporcionan testimonios arqueológicos claros de lo ocurrido en los últimos años del reino del sur. En los escombros de la destrucción de la fortaleza de Arad, un centro judaíta de control y operaciones militares situado en el sur, se hallaron varios óstraca, o fragmentos cerámicos con inscripciones, con órdenes desesperadas de movimientos de tropas y transporte de provisiones. En Laquis, en la Sefela, un óstracon encontrado en las ruinas de la puerta de la última ciudad nos proporciona un doloroso atisbo de los últimos momentos de la independencia de Judá a medida que los fuegos de señales de las localidades vecinas se apagan, uno tras otro. Fue escrito, probablemente, para el comandante de Laquis desde un puesto de avanzada situado en las proximidades de la ciudad y revela un inminente sentimiento de catástrofe:

> Sepa mi señor que estamos observando las señales de Laquis según todas las indicaciones dadas por mi señor, pues no vemos las de Azeca...

Este sombrío informe se ve confirmado por una descripción del libro de Jeremías (34:7) que menciona, de hecho, a Laquis y Azeca como las últimas ciudades de Judá que resistieron el ataque babilonio.

Finalmente, sólo quedó Jerusalén. La descripción bíblica de sus últimas horas es, sencillamente, horripilante:

> ... el hambre apretó a la ciudad, y no había pan para la población. Se abrió brecha en la ciudad, y los soldados huyeron de noche, por la puerta entre las dos murallas, junto a los jardines reales... y se marcharon por el camino de la estepa. El ejército caldeo persiguió al rey; lo alcanzaron en la estepa de Jericó, mientras sus tropas se dispersaban, abandonándolo. Apresaron al rey, y se lo llevaron al rey de Babilonia, que estaba en Ribla, y lo procesó. A los hijos de Sedecías los hizo ajusticiar ante su vista; a Sedecías lo cegó, le echó cadenas de bronce y lo llevó a Babilonia. (2 Reyes 25:3-7).

El último acto de la tragedia se representó alrededor de un mes más tarde:

> Nabusardán, jefe de la guardia, funcionario del rey de Babilonia, llegó a Jerusalén. Incendió el templo, el palacio real y las casas de Jerusalén... El ejército caldeo... derribó las murallas que rodeaban a Jerusalén. Nabusardán, jefe de la guardia, se llevó cautivo al resto del pueblo que había quedado en la ciudad. (2 Reyes 25:8-11).

Los hallazgos arqueológicos transmiten sólo los últimos y horribles momentos de violencia. En la zona intramuros de la ciudad se han descubierto casi por todas partes signos de un gran incendio. Puntas de flecha encontradas en las casas y cerca de las fortificaciones de la zona norte atestiguan la intensidad de la última batalla por Jerusalén. Las acumulaciones de ruinas carbonizadas que quedaron durante el siguiente siglo y medio como testamento de la total destrucción de Jerusalén por los babilonios se deben al incendio de las casas particulares, que se derrumbaron y sepultaron cuanto había en ellas (Nehemías 2:13).

Y así acabó todo. Cuatrocientos años de historia de Judá concluyeron a sangre y fuego. El orgulloso reino de Judá quedó completamente devastado, con su economía arruinada y su sociedad desmembrada. El último rey de una dinastía que había gobernado durante siglos fue torturado y encarcelado en Babilonia, y todos sus hijos, asesinados. El Templo de Jerusalén —el único lugar legítimo del culto a YHWH— fue destruido.

La religión y la existencia nacional del pueblo de Israel pudieron haber desaparecido en aquel gran desastre. Milagrosamente, ambas sobrevivieron.

Para entender plenamente la historia del antiguo Israel y la elaboración de la crónica bíblica no podemos detenernos en la muerte de Josías ni en la destrucción de Jerusalén y el Templo o en la caída de la dinastía davídica. Es esencial examinar qué sucedió en Judá en las décadas siguientes a la conquista babilónica, examinar lo ocurrido entre los desterrados en Babilonia y narrar lo acaecido en la ciudad de Jerusalén tras el exilio. Los textos tanto del Pentateuco como de la Historia Deuteronomista experimentaron en aque-

llos tiempos y lugares adiciones y revisiones de gran alcance, hasta llegar a lo que fue en esencia su forma final. Entre tanto, el pueblo de Israel creó en Babilonia y Jerusalén, durante los siglos vi y v a. de C., nuevos tipos de organización comunal y de culto que constituyeron los cimientos del judaismo del Segundo Templo y, por tanto, del cristianismo primitivo. Los sucesos y procesos ocurridos en el siglo y medio posterior a la conquista del reino de Judá —tal como podemos reconstruirlos a partir de las fuentes históricas y los testimonios arqueológicos— son, por tanto, fundamentales para entender cómo surgió la tradición judeocristiana.

Antes de proseguir con el relato bíblico debemos señalar el significativo cambio ocurrido en las fuentes bíblicas disponibles. La Historia Deuteronomista, que había narrado la historia de Israel desde el final de la travesía del desierto hasta la conquista de Jerusalén por los babilonios, concluye de manera abrupta. Su lugar lo ocupan otros autores bíblicos. La situación en Judá tras la destrucción se describe en el libro de Jeremías, mientras que el de Ezequiel (compuesto por uno de los exiliados) nos informa sobre la vida y esperanzas de los deportados judaítas en Babilonia. Los libros de Esdras y Nehemías y los de los profetas Ageo y Zacarías relatan algunos sucesos ocurridos al regreso de varias oleadas sucesivas de desterrados a Jerusalén. Éste es también el momento de nuestra historia en que debemos cambiar de terminología: el reino de Judá se convierte en Yehud —nombre arameo de la provincia del imperio persa—, y el pueblo de Judá, los judaítas, se conocerán a partir de entonces como *yehudim, o* judíos.

De la destrucción a la restauración

Esta fase culminante de la historia de Israel comienza con una escena de desastre y desesperación totales. Jerusalén se halla destruida; su Templo, en ruinas; el último soberano davídico reinante, Sedecías, es cegado y desterrado, y sus hijos, asesinados. Muchos miembros de la élite judaíta sufren el destierro. La situación ha tocado fondo y parece como si la historia del pueblo de Israel hubiera llegado a un final amargo e irreversible.

Pero no es así. El capítulo final del libro segundo de los Reyes y el libro de Jeremías nos informan de que una parte de la población de Judá sobrevivió y no fue deportada. Las autoridades babilonias les permitieron, incluso, cierta autonomía y nombraron a un funcionario llamado Godolías, hijo de Ajicán, como gobernador de quienes habían quedado en Judá, «los más pobres del país», según se nos dice. Mispá, una localidad modesta situada al norte de Jerusalén, se convirtió en centro de la administración de Godolías y refugio para otros judaítas, como el profeta Jeremías, que se habían opuesto al malhadado levantamiento contra Babilonia. Godolías intentó persuadir a las gentes de Judá para que cooperasen con los babilonios y reconstruyeran sus vidas y su futuro, a pesar de la destrucción del Templo y la ciudad de Jerusalén. Pero Godolías no tardó en ser asesinado por Ismael, hijo de Natanías, «de sangre real» —posiblemente porque la cooperación de Godolías con los babilonios se consideraba una amenaza para las futuras esperanzas de la casa de David—. También fueron muertos otros funcionarios judaítas y representantes del imperio babilonio presentes en Mispá. Los supervivientes

de la población local decidieron huir para salvar la vida y dejaron Judá prácticamente deshabitado. El pueblo, «chicos y grandes», marchó a Egipto «por miedo a los caldeos» (como se llamaba también a los babilonios). El profeta Jeremías huyó con ellos. De ese modo se ponía fin, en apariencia, a siglos de ocupación israelita de la Tierra Prometida (2 Reyes 25:22-26; Jeremías 40:7-43:7).

La Biblia nos da pocos detalles acerca de la vida de los desterrados durante los cincuenta años siguientes. Nuestras únicas fuentes son las alusiones indirectas, y a veces oscuras, presentes en varias obras proféticas. Ezequiel y el Segundo Isaías (capítulos 40-55 del libro de Isaías) nos dicen que los judaítas exiliados vivieron tanto en la capital de Babilonia como en el campo. Los deportados de la clase sacerdotal y real emprendieron nuevas vidas mientras Jeconías, el rey davídico en el exilio —y no Sedecías, caído en desgracia y cegado— mantenía, probablemente, algún tipo de autoridad sobre la comunidad. Por lo que se deduce de algunas referencias dispersas en el libro de Ezequiel, los asentamientos judaítas se hallaban, al parecer, en zonas subdesarrolladas del reino de Babilonia, cerca de canales recién excavados. El propio Ezequiel y algunos sacerdotes desterrados del Templo de Jerusalén vivieron durante un tiempo en un asentamiento situado sobre un antiguo montículo llamado Telabib (en hebreo, Tel Aviv; Ezequiel 3:15).

Los textos bíblicos nos dicen poco sobre el tipo de vida que llevaban, excepto para señalar que los desterrados se instalaron para una larga estancia siguiendo el consejo de Jeremías: «Construid casas y habitadlas, plantad huertos y comed sus frutos, casaos y engendrad hijos e hijas, tomad esposas para vuestros hijos y casad a vuestras hijas, para que ellas engendren hijos e hijas; creced allí y no mengüéis» (Jeremías 29:5-6). Pero la historia daría pronto un giro súbito y espectacular que devolvería a Jerusalén a muchos desterrados.

El poderoso imperio neobabilónico se derrumbó y fue conquistado por los persas en 539 a. de C. El primer año de su reinado, Ciro, fundador del imperio persa, publicó un decreto real para la restauración de Judá y el Templo;

> Ciro, rey de Persia, decreta: El SEÑOR, Dios del cielo, me ha entregado todos los reinos de la tierra y me ha encargado construirle un templo en Jerusalén de Judá. Los que entre vosotros pertenezcan a ese pueblo, que su Dios los acompañe y suban a Jerusalén de Judá para reconstruir el templo del SEÑOR, Dios de Israel, el Dios que habita en Jerusalén. (Esdras 1:2-3).

Un dirigente de los exiliados llamado Sesbasar, descrito en Esdras 1:8 como «príncipe de Judá» (probablemente, para indicar que era hijo de Jeconías, el rey davídico exiliado), dirigió al primer grupo de quienes regresaron a Sión. Al parecer traían consigo los tesoros del Templo que Nabucodonosor se había llevado de Jerusalén medio siglo antes. Se incluye luego una lista de repatriados por ciudad de origen, familia y número, unos cincuenta mil en total, que se asentaron en su tierra natal y echaron los cimientos de un nuevo Templo. Al cabo de unos años se congregó en Jerusalén otra oleada de repatriados que, dirigidos por Josué, hijo de Yosadak, y por un posible nieto de Jeconías llamado Zorobabel, construyeron un altar y celebraron la fiesta de los Tabernáculos. Luego, en una escena conmovedora, comenzaron a re-

construir el Templo:

> Todo el pueblo alabó con vítores al SEÑOR por haber echado los cimientos del templo. Muchos sacerdotes, levitas y cabezas de familia —los ancianos que habían visto con sus propios ojos el primer templo— se lamentaban a voces, mientras otros muchos lanzaban gritos de alegría. Y era imposible distinguir entre gritos de alegría y sollozos, porque el clamor de la gente era tan grande que se oía desde lejos. (Esdras 3:11-13).

Los habitantes de Samaría —los antiguos ciudadanos del reino del norte y los deportados llevados allí por los asirlos— oyeron hablar del inicio de la construcción del Segundo Templo, acudieron a Zorobabel y le pidieron unirse a los trabajos. Pero Josué, el sacerdote, y Zorobabel despacharon a los del norte diciéndoles sin rodeos:

«No edificaremos juntos el templo de nuestro Dios» (Esdras 4:3). La facción que se había preservado en el exilio creía en ese momento que tenía el derecho divino a determinar el carácter de la ortodoxia judaíta.

Entonces «los colonos», resentidos, obstaculizaron los trabajos y llegaron a escribir incluso al rey de Persia acusando a los judíos de «reconstruir Jerusalén, ciudad rebelde y perversa» y prediciendo:

«Si reconstruyen esta ciudad y levantan sus murallas, no seguirán pagando tributo, contribución ni peaje, lo que en definitiva perjudicaría a su majestad... Perderás pronto los territorios de Transjordania» (Esdras 4:12-16). Al recibir aquella carta, el rey de Persia ordenó detener en Jerusalén las obras de reconstrucción.

Pero Zorobabel y Josué continuaron, no obstante, con ellas. Y, cuando el gobernador persa de la provincia lo supo y acudió a inspeccionar el lugar, quiso saber quién había dado permiso para iniciar la reconstrucción, y se le remitió al decreto original de Ciro. Según el libro de Esdras, el gobernador escribió entonces al nuevo rey, Darío, solicitando una decisión del monarca. Darío le ordenó no sólo que dejara proseguir las obras, sino también que costeara todos los gastos con los ingresos del Estado, proporcionara al Templo animales para los sacrificios y castigara a cualquiera que intentase impedir la aplicación del edicto real. La construcción del Templo concluyó, pues, en 516 a. de C. Comenzaba así la era del judaismo del Segundo Templo.

Todavía pasó otro periodo oscuro de unos cincuenta años hasta que, procedente de Babilonia, llegó a Jerusalén (probablemente en 458 a. de C.) el escriba Esdras (Ezra), de la familia del sumo sacerdote Aarón. «Era un letrado experto en la ley de Moisés que dio el SEÑOR, Dios de Israel, por medio de Moisés... porque Esdras se había dedicado a estudiar la Ley del Señor» (Esdras 7:6,10). Esdras fue enviado para realizar averiguaciones «acerca de Judá y Jerusalén» por Artajerjes, rey de Persia, quien le permitió llevarse con él de Babilonia a otro grupo de exiliados judíos que deseaban ir allí. El rey de Persia proporcionó a Esdras fondos y autoridad judicial. Cuando llegó a Jerusalén con la última oleada de repatriados, Esdras se horrorizó al descubrir que el pueblo de Israel, incluidos sacerdotes y levitas, no se había apartado de las abominaciones de sus vecinos, contraía matrimonios mixtos y se mezclaba sin reparos con la gente del país.

Esdras ordenó de inmediato a todos los regresados reunirse en Jerusalén:

> Al tercer día estaban en Jerusalén todos los judíos y benjaminitas... Todo el pueblo se encontraba en la explanada del templo... El sacerdote Esdras se puso en pie y les dijo: «Habéis pecado al casaros con mujeres extranjeras, agravando la culpa de Israel. Ahora, confesadlo al SEÑOR, Dios de vuestros padres, cumplid su voluntad y separaos de los pueblos paganos y de las mujeres extranjeras». Toda la comunidad respondió en alta voz: «Haremos lo que nos dices...». Y los desterrados lo hicieron así. (Esdras 10:9-16).

A continuación, Esdras —uno de los personajes más influyentes de los tiempos bíblicos— desapareció de la escena.

El otro héroe del momento fue Nehemías, el copero, o alto funcionario de la corte, del rey de Persia. Nehemías había oído hablar de las malas condiciones de los habitantes de Judá y la terrible situación de deterioro de Jerusalén. Profundamente afectado por aquellas noticias pidió a Artajerjes, rey de Persia, que le dejara ir a Jerusalén y reconstruir la ciudad de sus padres. El rey dio permiso a Nehemías y lo nombró gobernador. Al poco de llegar a Jerusalén (en torno a 445 a. de C.), Nehemías recorrió la ciudad en una gira de inspección nocturna y, luego, invitó al pueblo a realizar un esfuerzo comunal para reconstruir las murallas de Jerusalén, «para no sufrir más desgracias». Pero, cuando los vecinos de Judá —los dirigentes de Samaría y Amón y los árabes del sur— oyeron hablar de los planes de Nehemías para fortificar Jerusalén, acusaron a los judíos de planear una sublevación contra las autoridades persas y conspiraron para atacar la ciudad. Las obras de la muralla continuaron, no obstante, hasta su remate. Nehemías se dedicó también a aplicar la legislación social, condenó a quienes cobraban intereses e instó a devolver las tierras a los pobres. Al mismo tiempo, prohibió también a los judíos contraer matrimonio con mujeres extranjeras.

Aquellas resoluciones de Esdras y Nehemías en la Jerusalén del siglo v a. de C. sentaron las bases del judaismo del Segundo Templo al establecer unos límites claros entre el pueblo judío y sus vecinos y aplicar con rigor la Ley del Deuteronomio. Sus esfuerzos —y los de otros sacerdotes y escribas judíos realizados durante el siglo y medio de exilio, sufrimiento, meditaciones y rehabilitación política— desembocaron en el nacimiento de la Biblia hebrea en su forma fundamental definitiva.

De la catástrofe al revisionismo histórico

La gran epopeya escrituraria entretejida durante el reino de Josías que narraba la historia de Israel desde la promesa de Dios a los patriarcas hasta el descubrimiento final del libro de la Ley en el Templo de Jerusalén, pasando por el éxodo, la conquista, la monarquía unificada y la división estatal, fue una composición espléndida y apasionada. Su propósito era explicar por qué ciertos sucesos del pasado insinuaban futuros triunfos y justificar la necesidad de las reformas religiosas del Deuteronomio y, con un sentido eminentemente práctico, apoyar las ambiciones territoriales de la dinastía davídica. Pero, en el momento mismo en que Josías estuvo a punto de redimir Judá, fue derribado por el faraón. Sus sucesores se deslizaron hacia la idolatría y hacia conspiraciones de miras cortas. Egipto reclamó la posesión de la costa y los babilonios llegaron enseguida para acabar con la existencia

nacional de Judá. ¿Dónde estaba aquel Dios que había prometido redención? Mientras la mayoría de las demás naciones de Oriente Próximo se contentaron con aceptar el veredicto de la historia, se encogieron de hombros y transfirieron su veneración al dios del vencedor, los últimos editores de la Historia Deuteronomista regresaron al tablero de juego.

Jeconías, el rey desterrado de Jerusalén en 597 a. de C. y dirigente de la comunidad judaíta de Babilonia, pudo haber representado la última esperanza aceptable de una restauración final de la dinastía davídica. Pero la creencia antes incontrovertida de que un heredero davídico cumpliría las promesas divinas no se podía dar por supuesta a la luz de la reciente catástrofe. De hecho, la necesidad desesperada de reinterpretar los sucesos históricos de las décadas anteriores condujo a una reelaboración de la Historia Deuteronomista original —para explicar por qué no se había materializado el momento de redención esperado durante tanto tiempo y tan perfectamente ajustado al reinado de Josías, abuelo de Jeconías.

Frank Moore Cross, biblista norteamericano, identificó hace tiempo dos redacciones o ediciones de la Historia Deuteronomista que, según él, eran distintas y reflejaban la diferencia de conciencia histórica de las fases anterior y posterior al exilio. La primera versión, conocida por los estudiosos de la Biblia como Dtr^1, fue escrita, probablemente, durante el reinado de Josías y, según hemos sostenido, estaba enteramente dedicada a reforzar los objetivos religiosos y políticos del monarca. Según Cross y los numerosos especialistas que le han seguido, la primera Historia Deuteronomista, Dtr^1, concluía con los pasajes que describían la gran destrucción de los altozanos idólatras en todo el país y la celebración de la primera Pascua nacional en Jerusalén. Aquella celebración fue una réplica simbólica de la gran Pascua de Moisés, una fiesta que conmemoraba la liberación de la esclavitud y el paso a la libertad bajo YHWH y presagiaba la liberación del nuevo yugo egipcio impuesto por el faraón Neco. De hecho, la crónica deuteronomista original cuenta la historia desde el último discurso de Moisés hasta la conquista de Canaán bajo la guía de Josué y el otorgamiento de una nueva Ley y una conquista remozada de la Tierra Prometida por obra de Josías. Era un relato que concluía con la redención divina y la bendición eterna.

Pero la catástrofe golpeó a Judá. Siglos de esfuerzos y esperanzas resultaron vanos. El reino de Judá volvió a ser esclavizado por Egipto —aquel mismo Egipto del que habían sido liberados los israelitas—. Se produjo luego la destrucción de Jerusalén y, con ella, un terrible golpe teológico: la promesa incondicional hecha a David por YHWH según la cual su dinastía reinaría en Jerusalén eternamente —el fundamento de la fe deuteronomista— había quedado rota. La muerte de Josías y la destrucción de Jerusalén debieron de haber sumido en la desesperación a los autores de la Historia Deuteronomista. ¿Cómo se podía mantener la historia sagrada en aquel tiempo de tinieblas? ¿Cuál podía ser su significado?

Con el tiempo surgieron nuevas explicaciones. La aristocracia de Judá —y, formando quizá parte de ella, las propias personas que habían escrito la primera Historia Deuteronomista— fue reasentada en la remota Babilonia. Mientras la conmoción causada por el desplazamiento comenzaba a perder virulencia, subsistía la necesidad de contar una historia; en realidad, la ur-

gencia de una historia de Israel fue aún mayor. Los judaítas del exilio lo perdieron todo, incluido aquello que tenía un gran valor para las ideas deuteronomistas. Habían perdido sus hogares, sus pueblos, su tierra, sus tumbas ancestrales, su capital, su Templo y hasta la independencia política de su dinastía daví-dica, que contaba ya con cuatro siglos de existencia. Para los desterrados, la mejor manera de reafirmar su identidad era una historia de Israel escrita de nuevo. Esa historia podía proporcionarles un vínculo con la tierra de sus antepasados, con su capital en ruinas, con su Templo incendiado, con la gran historia de su dinastía.

La Historia Deuteronomista necesitaba, pues, una actualización. Esta segunda versión se basó sustancialmente en la primera, pero con la mente puesta en dos nuevos objetivos. En primer lugar, debía contar brevemente el final del relato, desde la muerte de Josías hasta la destrucción y el destierro. En segundo lugar, tenía que dar sentido a todo lo ocurrido y explicar cómo era posible reconciliar la promesa eterna e incondicional hecha por Dios a David con la destrucción de Jerusalén y el Templo y el derrocamiento de los reyes da-vídicos. Y todavía quedaba una pregunta más específicamente teológica: ¿cómo era posible que la gran virtud y la piedad de Josías no hubieran logrado impedir la conquista violenta y sangrienta de Jerusalén?

Así fue como apareció la peculiar edición conocida por los estudiosos como Dtr[2], cuyos versículos finales (2 Reyes 25:27-30) informan sobre la liberación de Jeconías de su prisión en Babilonia en 560 a. de C. (lo que significa, por supuesto, que en 560 a. de C. fue la fecha de composición más temprana posible de Dtr[2]). El tratamiento dado por esta nueva versión a la muerte de Josías, a los reinados de los cuatro últimos reyes davídicos, a la destrucción de Jerusalén y al exilio es de una brevedad casi telegráfica (2 Reyes 23:26-25:21). Los cambios más visibles son los que explican por qué había sido inevitable la destrucción de Jerusalén a pesar de las grandes esperanzas depositadas en el rey Josías. Un segundo historiador deuteronomista añadió, en varias interpolaciones realizadas en Dtr[1], una condición a la anterior promesa incondicional hecha a David (1 Reyes 2:4,8:25, 9:4-9) e insertó a lo largo del texto anterior referencias de mal agüero a lo inevitable de la destrucción y el exilio (por ejemplo, 2 Reyes 20:17-18). **Y,** lo que es más importante, declaró culpable a Manases, el archienemigo del movimiento deuteronomista, que reinó entre los virtuosos reyes Ezequías y Josías y acabó siendo retratado como el más pernicioso de los reyes judaítas:

> El SEÑOR dijo entonces por sus siervos, los profetas: «Puesto que Manases de Judá ha hecho esas cosas abominables, se ha portado peor que los amorreos que le precedieron y ha hecho pecar a Judá con sus ídolos, así dice el SEÑOR, Dios de Israel: Yo voy a traer sobre Jerusalén y Judá tal catástrofe, que al que lo oiga le retumbarán los oídos. Extenderé sobre Jerusalén el cordel como hice en Samaría, el mismo nivel con que medí a la dinastía de Ajab, y fregaré a Jerusalén como a un plato, que se friega por delante y por detrás. Desecharé al resto de mi heredad, lo entregaré en poder de sus enemigos, será presa y botín de sus enemigos, porque han hecho lo que yo re-pruebo, me han irritado desde el día en que sus padres salieron de Egipto hasta hoy». (2 Reyes 21:10-15).

Dtr[2] da, además, un giro teológico. La rectitud de Josías se describe como un mero factor de *demora* de la inevitable destrucción de Jerusalén, y no

como la causa de la redención final de Israel. El rey Josías había enviado unos cortesanos a consultar a la profetisa Julda, y el autor puso en su boca un oráculo espeluznante:

> Y al rey de Judá, que os ha enviado a consultar al SEÑOR, decidle: Así dice el SEÑOR, Dios de Israel: «Puesto que al oír la lectura lo has sentido de corazón y te has humillado ante el SEÑOR, al oír mi amenaza contra este lugar y sus habitantes, que serán objeto de espanto y de maldición; puesto que te has rasgado las vestiduras y llorado en mi presencia, también yo te escucho —oráculo del SEÑOR—. Por eso, cuando yo te reúna con tus padres, te enterrarán en paz, sin que llegues a ver con tus ojos la desgracia que voy a traer a este lugar». (2 Reyes 22:18-20).

La rectitud de un solo monarca davídico no bastó ya para garantizar el destino de Israel. Josías era piadoso y, por tanto, se le ahorró ver la caída de Jerusalén. Pero el factor determinante para el futuro del pueblo de Israel era ahora la rectitud de todo el pueblo —dados sus derechos y obligaciones individuales descritos en el libro del Deuteronomio—. Así, la nueva redacción de la Historia Deuteronomista subordinó con gran inteligencia el pacto con David al cumplimiento de la alianza entre Dios y el pueblo de Israel en el Sinaí. Israel tenía a partir de ese momento un objetivo y una identidad, incluso en ausencia de un rey.

Pero, a pesar de todos sus giros y explicaciones, el segundo deuteronomista no podía concluir el relato con un futuro desesperanzado y puso fin a la compilación de la historia de Israel en siete libros con una crónica lacónica de la liberación de Jeconías de su prisión en Babilonia:

> El año treinta y siete del destierro de Jeconías de Judá... Evil Merodac, rey de Babilonia, en el año de su subida al trono, concedió gracia a Jeconías de Judá y lo sacó de la cárcel. **Le** prometió su favor y colocó su trono más alto que los de los otros reyes que había con él en Babilonia. Le cambió el traje de preso y le hizo comer a su mesa mientras vivió. Y mientras vivió se le pasaba una pensión diaria de parte del rey. (2 Reyes 25:27-30).

El último rey del linaje de David, la dinastía que había creado un vínculo entre el país, la capital y el Templo, seguía vivo. Si el pueblo de Israel se adhería a YHWH, la promesa de David podría volver a cobrar vida.

Los que quedaron en el país

En los primeros tiempos de la investigación arqueológica se creía que el exilio babilónico había sido casi completo y que se había trasladado a una gran parte de la población de Judá. Se pensaba que Judá había sido vaciada de su población y que el campo había quedado devastado. Muchos estudiosos aceptaron la información bíblica de que la totalidad de la aristocracia de Judá —la familia real, los sacerdotes del Templo, los ministros y comerciantes destacados— había sido llevada al destierro y que las personas que quedaron en Judá eran sólo los campesinos más pobres.

Ahora que sabemos más sobre la población de Judá, esa reconstrucción histórica ha resultado errónea. Comencemos considerando las cifras en cuestión. El libro segundo de los Reyes 24:14 sitúa el número de exiliados de la primera campaña babilónica (en 597 a. de C, en tiempos de Jeconías) en diez

mil personas, mientras que el versículo 16 del mismo capítulo da un número de ocho mil desterrados. Aunque el relato de los Reyes no ofrece una cifra precisa de exiliados sacados de Judá en el momento de la destrucción de Jerusalén de 586 a. de C., sí declara que, tras el asesinato de Godolías y la masacre de la guarnición babilonia en Mispá, «todo el pueblo» huyó a Egipto (2 Reyes 25:26), dejando, probablemente, la zona rural de Judá prácticamente desértica.

El profeta Jeremías —que, según se nos dice, se quedó con Godolías en Mispá hasta huir a Egipto y que habría sido, por tanto, testigo ocular de los acontecimientos— presenta un cálculo del número de desterrados netamente distinto. El libro de Jeremías 52:28-30 informa de que el total de las deportaciones realizadas por los babilonios ascendió a cuatro mil seiscientas. Aunque esta cifra es también muy redonda, la mayoría de los estudiosos la considera básicamente verosímil, pues sus subtotales son muy concretos y, probablemente, más precisos que los números redondos dados en 2 Reyes. Sin embargo, ignoramos si las cifras del libro de los Reyes o del de Jeremías representan el número *total* de deportados o sólo a los varones cabezas de familia (un sistema de contabilidad muy común en el mundo antiguo). En función de ese cúmulo de inseguridades, lo más razonable que se puede decir es que estamos ante un número total de exiliados que osciló entre unos pocos miles y, quizá, quince o veinte mil, como máximo.

Si comparamos esta cifra con la población total de Judá a finales del siglo vil, *antes* de la destrucción de Jerusalén, podremos hacemos una idea de la escala de las deportaciones. La población de Judá se puede calcular con bastante exactitud en unas setenta y cinco mil personas en función de los datos recogidos en el curso de prospecciones y excavaciones intensivas (Jerusalén supondría, por lo menos, un veinte por ciento de esa cifra —quince mil habitantes—, y otros quince mil vivirían, probablemente, en las tierras de cultivo próximas a la ciudad). Así, aunque aceptemos la cifra más alta posible de exiliados (veinte mil), su número equivalió, *a lo sumo,* a una cuarta parte de la población del Estado judaíta. Eso significa que, al menos, un setenta y cinco por ciento de la población se quedó en el país.

¿Qué sabemos de esta amplia mayoría de judaítas que no marcharon al exilio? Algunas referencias dispersas en los textos profetices dan a entender que continuaron con su modo de vida agrario, una existencia muy similar a la llevada hasta entonces. Mispá, al norte de Jerusalén, fue una de las ciudades que subsistieron. La gente siguió frecuentando, asimismo, las ruinas del Templo de Jerusalén, donde continuó algún tipo de actividad cultual (Jeremías 41:5). Debemos señalar que esa comunidad incluía no sólo a pueblerinos pobres, sino también a artesanos, escribas, sacerdotes y profetas. Una parte importante de la obra profética de aquel momento, sobre todo los libros de Ageo y Zacarías, fue recopilada en Judá.

Excavaciones muy concentradas en toda la superficie de Jerusalén han mostrado que la ciudad fue destruida por los babilonios de forma sistemática. El incendio parece haber sido general. Cuando se recuperó la actividad en el resalte de la Ciudad de David durante el periodo persa, no volvieron a ocuparse los nuevos suburbios de la colina occidental, que habían florecido al menos desde tiempos de Ezequías. Una única cueva de enterramiento del

siglo vi a. de C. encontrada en la parte occidental de la ciudad podría ser representativa de una familia que se trasladó a algún asentamiento cercano pero siguió enterrando a sus muertos en su tumba ancestral.

Sin embargo, hay pruebas de ocupación continua tanto al norte como al sur de Jerusalén. En Mispá, en la meseta de Benjamín, a unos trece kilómetros al norte de Jerusalén, se mantuvo, al parecer, algún tipo de autogobierno. Godolías, el gobernador asentado allí, que pronto sería asesinado, era, probablemente, un funcionario de la administración judaíta anterior a la destrucción. Hay varios indicios (Jeremías 37:12-13; 38:19) de que la zona norte de Jerusalén se rindió a los babilonios sin lucha, y los testimonios arqueológicos apoyan esta hipótesis.

La investigación más detallada del poblamiento de Judá en el periodo babilonio, realizada por Oded Lipschits, de la Universidad de Tel Aviv, ha demostrado que el emplazamiento de Tell en-Nasbeh, cerca de la moderna Ramallah —identificado como el lugar de la Mispá bíblica—, no fue destruido en la campaña babilónica y fue, de hecho, el más importante de la región en el siglo vi a. de C. Otros emplazamientos situados al norte de Jerusalén, como Betel y Gabaón, siguieron estando habitados en esa misma época. En la zona al sur de Jerusalén, en torno a Belén, parece haber existido una continuidad importante desde el periodo final de la monarquía hasta el babilonio. Así, la vida continuó casi sin interrupciones tanto al norte como al sur de Jerusalén.

El texto bíblico y la arqueología contradicen por igual la idea de que entre la destrucción de Jerusalén, en 586 a. de C., y el regreso de los exiliados tras la proclamación de Ciro, en 583 a. de C., Judá se hallaba completamente en ruinas y deshabitado. La toma por los persas y el regreso de cierto número de exiliados, apoyados por el gobierno persa, cambió allí la situación de los asentamientos. La vida urbana comenzó a renacer en Jerusalén y muchos de quienes regresaron se instalaron en las colinas de Judea. Las listas de repatriados de Esdras 2 y Nehemías 7 suman casi cincuenta mil personas. No está claro si este importante número representa la cifra acumulada de las sucesivas oleadas de exiliados que volvieron a lo largo de más de un siglo o el total de la población de la provincia de Yehud, incluidos quienes habían permanecido allí. En cualquier caso, la investigación arqueológica ha demostrado que se trata de una cifra absolutamente exagerada. Datos de prospecciones realizadas en todos los asentamientos de Yehud de los siglos v-iv a. de C. dan una población aproximada de treinta mil personas (sobre las fronteras de Yehud, véanse Apéndice G y Figura 29, p. 339). Este reducido número constituyó la comunidad posterior al exilio en tiempos de Esdras y Nehemías, tan determinante para la formación del judaismo posterior.

De reyes a sacerdotes

Es difícil que el edicto de Ciro el Grande, que permitió a un grupo de judaítas regresar a Jerusalén, pudiera haber tenido como motivación alguna simpatía hacia las gentes que habían quedado en Judá o hacia el sufrimiento de los desterrados. Más bien se ha de considerar una medida bien calculada tendente a servir a los intereses del imperio persa. Los persas toleraban y

hasta fomentaban los cultos locales como una manera de asegurar la lealtad de grupos particulares al conjunto del imperio; tanto Ciro como su hijo Cambises apoyaron la construcción de templos y estimularon el regreso de las poblaciones desplazadas en todos los lugares de su extenso imperio. Su política consistía en conceder autonomía a las élites locales.

Muchos estudiosos están de acuerdo en que los reyes persas fomentaron la aparición de una élite local en Yehud debido a la delicada y estratégica situación de la provincia en la frontera con Egipto. Aquella élite leal fue reclutada de entre la comunidad judía del exilio babilónico y estuvo dirigida por dignatarios estrechamente vinculados a la administración persa. Se trataba principalmente de individuos de alto rango social y económico, familias que se habían resistido a ser asimiladas y que, muy probablemente, se sentían próximas a las ideas deuteronomistas. Aunque los repatriados eran una minoría en Yehud, su condición religiosa, socioeconómica y política y su concentración en Jerusalén y sus alrededores les daban un poder mucho mayor que el de su número. Es probable también que contaran con el apoyo de la población local, afecta al código legal deuteronómico promulgado un siglo antes. Con la ayuda de una rica recopilación literaria —composiciones históricas y obras proféticas— y con la popularidad del Templo, controlado por ellos, los repatriados consiguieron imponer su autoridad sobre la población de la provincia de Yehud. Lo que les hizo ganar la batalla y permitió el futuro desarrollo del judaismo fue el hecho de que, a diferencia de la política practicada por los asirios en el reino del norte un siglo antes, los babilonios no habían repoblado el derrotado reino de Judá con deportados extranjeros.

Pero ¿cómo es que la dinastía davídica desapareció repentinamente de escena? ¿Por qué no se restableció la monarquía con una figura de la familia real en función de soberano? Según el libro de Esdras, las dos primeras personas que guiaron a los repatriados fueron

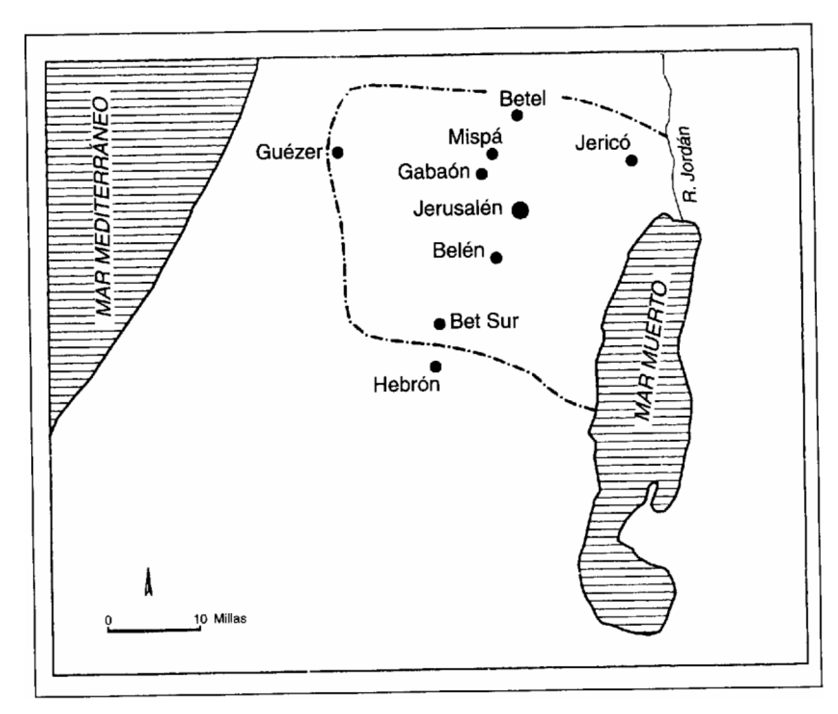


Figura 29. La provincia de Yehud en el periodo persa.

Sesbasar y Zorobabel —ambos aparecen descritos con el calificativo de «gobernador» de Yehud (Esdras 5:14; Ageo 1:1)—. Sesbasar, el hombre que devolvió los tesoros del viejo Templo y echó los cimientos del nuevo, es una figura enigmática. Se le llama «príncipe de Judá» (Esdras 1:8), por lo que muchos estudiosos lo identifican con el Senasar de 1 Crónicas 3:18, uno de los herederos del trono de David, quizá, incluso, hijo de Jeconías. Zorobabel, que concluyó la construcción del Templo en 516 a. de C., procedía también, al parecer, del linaje de David. Sin embargo, no trabajó solo sino junto con el sacerdote Josué. Además, es significativo que Zorobabel desaparezca del relato bíblico una vez concluido el Templo. Pudiera ser que su estirpe davídica despertara esperanzas mesiánicas en Judá (Ageo 2:20-23), lo que llevó a las autoridades persas a retirarlo por motivos políticos.

A partir de entonces, la familia de David no desempeñó ningún cometido en la historia de Yehud. Al mismo tiempo, el clero sacerdotal, que había ascendido a una posición de liderazgo en el exilio y tuvo también una función importante entre quienes se habían quedado en Yehud, conservó su preeminencia debido a su capacidad para preservar la identidad del grupo. Así, en las siguientes décadas, el pueblo de Yehud estuvo dirigido por un sistema doble: políticamente, por gobernadores nombrados por la autoridad persa, sin vínculos con la familia real davídica; religiosamente, por sacerdotes. Al faltar la institución de la monarquía, el Templo se convirtió en centro de identidad del pueblo de Yehud. Fue uno de los momentos más cruciales de la historia judía.

Remodelación de la historia de Israel

Una de las principales funciones de la élite sacerdotal en la Jerusalén posterior al exilio —además de la realización de nuevos sacrificios y ritos de purificación— fue la producción continua de literatura y escritos para mantener unida la comunidad y determinar sus normas frente a los pueblos del entorno. Hace tiempo que los estudiosos han observado que la fuente sacerdotal (P) del Pentateuco es, en su mayor parte, posterior al exilio —guarda relación con el ascenso de los sacerdotes a una posición destacada en la comunidad del Templo de Jerusalén—. Un hecho no menos importante es que la redacción final del Pentateuco data también de ese periodo. El biblista Richard Friedman dio un paso más y propuso la idea de que el redactor que dio forma final a la «Ley de Moisés» fue Esdras, descrito concretamente como «doctor en la ley del Dios del cielo» (Esdras 7:12).

Tras su vuelta a Jerusalén, los autores posteriores al exilio se vieron en la necesidad no sólo de explicar la destrucción de Jerusalén por los babilonios, sino también de reunir a la comunidad de Yehud en torno al nuevo Templo. Necesitaron dar al pueblo esperanzas de un futuro mejor y más próspero, abordar el problema de la relación con los grupos vecinos, en especial del norte y el sur, y tratar cuestiones relacionadas con problemas internos de la comunidad. En este sentido, las necesidades de la comunidad de Yehud tras el exilio fueron similares a las del Estado judaíta de los últimos tiempos de la monarquía. Ambas eran comunidades pequeñas y habitaban un territorio limitado que era sólo una parte menguada de la Tierra Prometida, pero de gran importancia como centro espiritual y político de los israelitas.

Ambas estaban rodeadas de vecinos ajenos y hostiles. Ambas reivindicaban territorios situados fuera de su reino. Ambas se enfrentaban a problemas con extranjeros de dentro y fuera del país y se sentían concernidas por asuntos de pureza de la comunidad y asimilación. Por eso, muchas de las enseñanzas de Judá en el último periodo de la monarquía no resultaban extrañas a los oídos de los habitantes de Jerusalén en la época posterior al exilio. La idea de la centralidad de Judá y su superioridad frente a sus vecinos tenía, sin duda, ecos en la conciencia de la comunidad jerusalemita de finales del siglo vi y del siglo v a. de C. Pero otras circunstancias —como la de la decadencia de la casa de David y la vida bajo el imperio— obligaron a los escritores posteriores al exilio a recomponer las antiguas ideas.

El relato del éxodo adquirió una importancia acentuada en los tiempos del exilio y en la época posterior a él. La historia de la gran liberación debió de haber tenido un gran atractivo para los desterrados en Babilonia. Según señaló el biblista David Clines, «la servidumbre en Egipto es su propia servidumbre en Babilonia, y el éxodo del pasado se convierte en el éxodo por venir». De hecho, la similitud entre el relato del éxodo de Egipto y los recuerdos del regreso del exilio parecen haberse influido recíprocamente. Al leer la epopeya del éxodo, los que habían regresado se encontraban con un espejo de sus propias aflicciones. Según Yair Hoffman, biblista de la Universidad de Tel Aviv, ambas historias nos cuentan cómo los israelitas dejaron su tierra para marchar a un país extranjero; cómo la tierra de Israel se consideró propiedad de quienes se habían marchado y se esperaba que regresaran debido a una promesa divina; cómo quienes se habían marchado regresaron a su país de origen tras un difícil periodo en el exilio; cómo, en el

camino de vuelta, los que regresaban tuvieron que cruzar un peligroso desierto; cómo el retorno a la patria dio lugar a conflictos con la población local; cómo los repatriados consiguieron ocupar sólo una parte de la patria prometida; y cómo los dirigentes del regreso tomaron medidas para evitar la asimilación entre los israelitas y la población del país.

De la misma manera, la historia de la migración de Abraham de Mesopotamia a la Tierra Prometida de Canaán para convertirse en un gran personaje y crear allí una nación próspera resultaba atrayente para la gente de la época del exilio y el tiempo posterior a él. El vigoroso mensaje que hablaba de la separación entre israelitas y cananeos en los relatos patriarcales encajaba, asimismo, en las actitudes de las personas del Yehud posterior al exilio.

Sin embargo, desde el punto de vista tanto político como étnico, el problema más grave planteado a la comunidad posterior al exilio era el del sur. Tras la destrucción de Judá se asentaron edomitas en las zonas meridionales del reino vencido, el valle de Berseba y las colinas de Hebrón, una región que pronto sería conocida con el nombre de Idumea —el país de los edomitas—. Tenía suma importancia trazar una frontera entre «nosotros» (la comunidad posterior al exilio en la provincia de Yehud) y «ellos» (los edomitas de las serranías del sur). Era, por tanto, esencial demostrar, tal como se había hecho en el relato de Jacob y Esaú, que Judá era el centro superior, y Edom, el secundario e incivilizado.

La tradición que situaba las tumbas de los patriarcas en Hebrón, perteneciente a la fuente sacerdotal, debe entenderse también en este contexto. La comunidad de Yehud dominaba sólo una parte de los territorios del destruido reino de Judá y, en aquel momento, la frontera de Yehud corría entre las localidades de Bet Sur y Hebrón, la segunda de las cuales quedaba fuera de dicha frontera. Al recordar la importancia de Hebrón en la época de la monarquía, el pueblo de Yehud debió de haber lamentado amargamente que no les perteneciera en sus días. Una tradición que situaba en Hebrón las tumbas de los patriarcas, fundadores de la nación, ahondaría su fuerte apego al territorio serrano del sur. Tanto si la historia era antigua como si no, y al margen de la autenticidad de la tradición, resultaba muy atra-yente para los autores de la fuente sacerdotal, que insistieron en ella en las crónicas de los patriarcas.

Sin embargo, los últimos editores del Génesis no se contentaban con metáforas. Deseaban mostrar que los orígenes del pueblo de Israel se hallaban en el corazón mismo del mundo civilizado. Así, a diferencia de otros pueblos de menor importancia surgidos en regiones subdesarrolladas e incultas que les rodeaban, dieron a entender que el gran padre del pueblo de Israel procedía de la cosmopolita y famosa ciudad de Ur. Los orígenes de Abraham en Ur se mencionan sólo en dos versículos aislados (Génesis 11:28 y 31, un documento P), mientras que su historia parece mucho más centrada en la ciudad septentrional siria —aramea— de Jarán. Pero bastaba con aquella breve mención. Si el lugar natal de Abraham fuera Ur, la patria del supuesto antepasado nacional se habría prestigiado enormemente. Ur no era famosa sólo como un lugar de antigüedad y cultura extraordinarias, sino que, además, a mediados del siglo vi a. de C., alcanzó una gran celebridad en toda la región durante el periodo de su restauración como centro religioso

por el rey babilonio, o caldeo, Nabónido. Así, la referencia al origen de Abraham en el «Ur de los caldeos» habría otorgado a los judíos una alcurnia cultural prestigiosa y antigua.

En resumen, la fase de la edición de la Biblia posterior al exilio recapituló muchos de los temas clave de la etapa anterior del siglo vn, analizada en una gran parte de nuestro libro. Ello se debió a la semejanza entre las realidades y necesidades de ambas épocas. Los israelitas situaron una vez más su centro en Jerusalén en medio de una gran incertidumbre y sin dominar la mayor parte del país que consideraban suyo por promesa divina. Las autoridades centrales necesitaron unir, una vez más, a la población. Y lo hicieron de nuevo de manera espléndida, remodelando el núcleo histórico de la Biblia de tal modo que pudo servir como fuente principal de identidad y ancla del pueblo de Israel al tener que hacer frente a los muchos desastres, retos religiosos y giros políticos del destino que le aguardaban.

EPILOGO El futuro del Israel bíblico

Yehud permaneció en manos de los persas durante dos siglos, hasta la conquista de Alejandro Magno (332 a. de C), cuando la provincia fue incorporada a los imperios creados por los sucesores de Alejandro, primero al de los Ptolomeos de Egipto y, luego, al de los Seléu-cidas de Siria. Tras la conquista de Alejandro, los dirigentes sacerdotales de la provincia, conocida a partir de ese momento como Judea, mantuvieron durante más de ciento cincuenta años las costumbres y observaron las leyes formuladas en tiempos del rey Josías, cuya codificación se había ampliado y aquilatado en el exilio y después del exilio. De hecho, la primera descripción extensa de las leyes y costumbres bíblicas procedente de un observador externo que ha llegado hasta nosotros pertenece al periodo helenístico, en torno a 300 a. de C. El escritor griego Recateo de Abdera, que viajó a Oriente Próximo no mucho después de la muerte de Alejandro, nos permite observar una fase de la tradición judía en la que el prestigio del clero sacerdotal y el poder de la legislación social del Deuteronomio habían eclipsado totalmente la tradición monárquica. Hablando de las leyes instituidas por «un hombre llamado Moisés, excepcional tanto por su sabiduría como por su valor», Hecateo observaba:

Eligió hombres de gran sutileza y sumamente capacitados para situarse al frente de toda la nación y los nombró sacerdotes; y les ordenó ocuparse del templo y los honores y sacrificios ofrecidos a su Dios. Designó a esos mismos hombres para actuar como jueces en todas las disputas importantes y les confió la guarda de las leyes y costumbres. Ésa es la razón de que los judíos no tengan nunca rey,

Los judeos o judíos llegaron a ser conocidos por todo el Mediterráneo como una comunidad singularmente devota de su Dios. En el centro de esa devoción se hallaban no sólo unos códigos legales y unas reglas sacrificiales compartidas, sino también la *epopeya de la historia nacional* que había comenzado con la llamada a Abraham en la lejana Ur y concluido con la restauración de la comunidad del Templo por Esdras y Nehemías en el periodo posterior al exilio. Con el abandono de la monarquía y debido a la diáspora de los judíos a lo largo y ancho del imperio grecorromano, el texto sagrado de la Biblia hebrea fue traducido poco a poco al griego en los siglos III y II a. de C. y se convirtió en la fuente principal de identidad comunitaria y en guía para todos aquellos miembros de la casa de Israel que vivían más allá de la vecindad inmediata del Templo de Jerusalén. Su epopeya del éxodo y la conquista de la Tierra Prometida ofrecía a todos y cada uno de los individuos de la comunidad una visión compartida de solidaridad y esperanza como no podían habérsela dado unas mitologías de monarcas o héroes.

En el enfrentamiento entre la dirección sacerdotal de Judea y la cultura y la religión helenísticas del siglo ll a. de C. se producirían cambios espectaculares. El movimiento radical de resistencia de los macabeos —que recordaba de múltiples maneras la ideología del movimiento deuteronomista de la época de Josías— consiguió conquistar una gran parte del territorio tradicio-

nal de Israel e imponer la Ley a sus habitantes. Sin embargo, la mayor fuerza de la Biblia no residiría en ser una guía de conquista militar o triunfos políticos pensada únicamente para fomentar la suerte de un soberano o una dinastía particulares.

En el siglo I a. de C, cuando los reyes macabeos acabaron decayendo en conflictos dinásticos y Herodes, el rey clientelar de los romanos, tomó el poder en Judea, la Biblia apareció como fuerza de unión y corazón escriturario de una comunidad en apuros. Los relatos de la liberación y la conquista de Josué aportaron una especial fuerza emocional a los movimientos populares de resistencia contra los tiranos locales y los señores romanos a lo largo del siglo I a. de C. y el I y II d. de C. *En ningún otro lugar del mundo antiguo se había forjado una epopeya tan poderosa: la épica y los mitos griegos hablaban sólo por medio de metáforas y ejemplos; las epopeyas religiosas de Mesopotamia y Persia proponían secretos cósmicos, pero no una historia terrenal ni una guía práctica para la vida.* La Biblia hebrea ofrecía ambas cosas al proporcionar un marco narrativo en el que cualquier judío podía reconocer una historia tanto familiar como nacional. En resumen, la epopeya de Israel, plasmada por primera vez en tiempos de Josías, se convirtió en el primer pacto nacional y social plenamente articulado que abarcaba a hombres, mujeres y niños, ricos, pobres e indigentes de toda una comunidad.

Con la destrucción del Segundo Templo en 70 d. de C. y el auge del cristianismo, la fuerza independiente de la Biblia como constitución formadora —y no sólo como una espléndida obra de literatura o una recopilación de leyes y sabiduría antiguas— demostró su propia valía. Fue la base de una elaboración constantemente ampliada en la Mishna y el Talmud del judaismo rabínico y fue reconocida como el «Antiguo Testamento» del cristianismo en formación. La conciencia de un linaje espiritual que se remontaba a Abraham y la experiencia común del éxodo y la liberación de la esclavitud pasaron a ser una manera de pensar compartida para una red cada vez más amplia de comunidades en todo el Imperio romano y el mundo mediterráneo. Aunque dejó de vincularse a la extinta dinastía terrenal de David, la esperanza de redención futura se mantuvo viva en las expectativas proféticas y mesiánicas del judaismo y en la creencia cristiana de que Jesús pertenecía a la estirpe davídica. La dolorosa muerte de Josías, con sus aspiraciones mesiánicas, tantos siglos atrás había establecido el modelo que perviviría a lo largo de la historia.

La Biblia hebrea ofrecería en los siglos siguientes una fuente incomparable de solidaridad e identidad a un sinnúmero de comunidades. Los detalles de sus narraciones, tomadas de un tesoro de recuerdos antiguos, historias fragmentarias y leyendas escritas de nuevo, poseían una fuerza que no era la de una crónica objetiva de sucesos ocurridos en un país minúsculo de la orilla oriental del Mediterráneo, sino la de una expresión intemporal de lo que podía ser el destino divino de un pueblo. De la misma manera que los subditos de Carlomagno le rindieron homenaje como a un nuevo David conquistador —y los seguidores del sultán otomano Solimán vieron en él la sabiduría de Salomón—, otras comunidades de contextos culturales muy diferentes identificarían sus propias luchas con las del Israel bíblico. Las comunidades campesinas de la Europa medieval se alzaron en sublevaciones

apocalípticas portando como estandartes de combate las imágenes y los héroes de la Biblia hebrea. Los colonizadores puritanos de Nueva Inglaterra llegaron tan lejos al imaginarse como unos israelitas errantes por el desierto que recrearon en sus praderas y bosques recién descubiertos la Tierra Prometida —con sus Salem, Hebron, Goshen y New Canaan—. Y ninguno de ellos dudó de la veracidad de la epopeya bíblica.

Sólo cuando la Biblia hebrea empezó a ser diseccionada y estudiada al margen de su poderosa función en la vida de la comunidad, los teólogos y biblistas comenzaron a exigirle algo que no era. A partir del siglo xviii, cuando la Ilustración partió en busca de una historia absolutamente exacta y verificable, el carácter histórico factual de la Biblia pasó a ser —y sigue siéndolo— un asunto de enconados debates. Al constatar que una creación en siete días y unos milagros espontáneos no podían explicarse satisfactoriamente por la ciencia y la razón, los estudiosos comenzaron a seleccionar lo que consideraban «histórico» en la Biblia y lo que, según ellos, no lo era. Surgieron teorías sobre las diversas fuentes contenidas en el texto de la Biblia, y los arqueólogos discutieron sobre las pruebas que demostraban o desautorizaban la fíabilidad histórica de un determinado pasaje bíblico.

Sin embargo, la integridad de la Biblia y, de hecho, su historicidad no dependen de una dudosa «demostración» histórica de sus sucesos y personajes concretos, como la división de las aguas del mar Rojo, el resonar de las trompetas que derribó las murallas de Jericó o la muerte de Goliat a manos de David con un único disparo de su honda. La fuerza de la epopeya bíblica le viene de ser una expresión narrativa convincente y coherente de temas intemporales relativos a la liberación de un pueblo, su constante resistencia a la opresión y la búsqueda de una igualdad social. La Biblia expresa elocuentemente el sentimiento profundamente arraigado de unos orígenes, unas experiencias y un destino compartidos que toda comunidad humana necesita para sobrevivir.

Desde una perspectiva específicamente histórica, sabemos que la epopeya bíblica surgió por primera vez como respuesta a las presiones, las dificultades, los retos y las esperanzas a los que se enfrentó el minúsculo reino de Judá en las décadas anteriores a su destrucción y las que tuvo que encarar en Jerusalén la comunidad aún más minúscula del Templo en el periodo posterior al exilio. De hecho, la máxima contribución de la arqueología a nuestra comprensión de la Biblia es, quizá, la constatación de que unas sociedades tan pequeñas, relativamente pobres y remotas como la de los últimos años del reino de Judá y la de la provincia de Yehud tras el exilio pudieron haber producido las líneas principales de esa epopeya perdurable en un periodo de tiempo tan reducido. Tal constatación es crucial, pues sólo cuando reconozcamos cuándo y por qué acabaron entretejiéndose con tanta destreza las ideas, las imágenes y los sucesos descritos en la Biblia podremos comenzar, por fin, a apreciar el verdadero genio y la fuerza constante de esa creación literaria y espiritual, la obra individual más influyente de la historia de la humanidad.

Apéndice A

Teorías sobre la historicidad de la época patriarcal

La hipótesis amorrea

El progreso de la arqueología moderna en el país de la Biblia mostró claramente que la tierra de Canaán del tercer milenio a. de C. —el Bronce Antiguo— se caracterizaba por una vida urbana plenamente desarrollada. Una situación así era, obviamente, inadecuada como trasfondo histórico de los relatos de los desplazamientos de los patriarcas, que se encontraron en pocas situaciones de carácter urbano. En ese primer periodo urbano de la Edad del Bronce, se crearon en las tierras bajas grandes ciudades, algunas de las cuales ocupaban una superficie de veinte hectáreas y daban cabida a varios miles de habitantes. Estaban circundadas por fortificaciones formidables y albergaban palacios y templos. Aunque no existen textos de ese periodo, una comparación entre la situación del tercer milenio a. de C. y la del segundo periodo urbano (en el segundo milenio a. de C., época de la que ya tenemos documentos escritos) da a entender que las principales ciudades funcionaban como capitales o ciudades-Estado, y que la población rural estaba subordinada a esos centros. La cultura material era propia de gentes sedentarias y sumamente organizadas. Pero aquel floreciente sistema urbano se derrumbó a finales del tercer milenio a. de C. Las ciudades fueron destruidas y muchas de ellas se convirtieron en ruinas que jamás se recuperarían del desastre. Además, se abandonaron numerosos asentamientos rurales de su entorno. La siguiente situación fue un periodo de unos pocos siglos, a finales del tercer milenio y, posiblemente, al principio del segundo, con una cultura muy diferente y sin grandes ciudades, es decir, sin vida urbana. El modo de subsistencia de la mayor parte de la población de Palestina se basaba —según creían los arqueólogos en la décadas de 1950 y 1960— en la práctica de un pastoreo nómada, hasta que la vida urbana se fue recuperando poco a poco y Canaán entró en un segundo periodo urbano, el del Bronce Medio, a comienzos del segundo milenio a. de C.

El estudioso norteamericano William E Albright creyó haber identificado el trasfondo histórico de los patriarcas en este interludio nómada entre dos periodos de vida urbana desarrollada en Canaán, un interludio situado en el periodo de 2100 a 1800 a. de C., cercano a la época de los patriarcas según la cronología bíblica. Albright designó esa fase con la denominación de Bronce Medio I (otros estudiosos la llamaron, con mayor propiedad, Bronce Intermedio, pues fue un intervalo entre dos épocas urbanas). Él y otros estudiosos de su época sostuvieron que el hundimiento de la cultura urbana del Bronce Antiguo fue repentino y se debió a una invasión o una migración de pastores nómadas del nordeste. Albright identificó a los invasores con el pueblo llamado amurru —los amorreos (literalmente, «occidentales») de los textos mesopotámicos—. A continuación, él y sus seguidores dieron un paso más e identificaron a los patriarcas como amorreos, y fecharon el episodio de Abraham de los relatos del Génesis en esa fase de la historia de Canaán. Según esta reconstrucción, Abraham era un amorreo, un mercader emigrado del norte que había recorrido tanto las tierras altas del centro de Canaán como el Neguev.

¿Y cuál fue la causa histórica de la emigración de Abraham? Albright proponía que Abraham, «un caravanero muy famoso», habría participado en la red comercial del siglo XIX a. de C. Textos de ese tiempo hallados cerca de Kayseri, en Turquía central, atestiguan la existencia de una próspera relación comercial entre Mesopotamia y el norte de Siria (estableciendo así un paralelo con el desplazamiento de Ur a Jarán llevado a cabo por Abraham en el Génesis), y una pintura de una tumba egipcia del mismo periodo nos proporciona pruebas del comercio caravanero entre Transjor-

dania y Egipto (tal como se describe en el relato de José recogido en el Génesis). En los dos casos se utilizaron burros como animales de carga. Albright estableció así un vínculo entre ambos fenómenos —la condición pastoril de la época de los patriarcas y el comercio caravanero a lomos de burro en el siglo XIX— aduciendo que el Bronce Medio I se prolongó hasta el 1800 a. de C., aproximadamente. El arqueólogo norteamericano Nelson Glueck aportó una aparente confirmación a aquella teoría. Las prospecciones realizadas por él en el sur de Transjordania y en el desierto del Neguev sacaron a la luz cientos de yacimientos del mismo periodo. Albright creía que aquellos yacimientos ofrecían el trasfondo histórico de los relatos que hablaban de la actividad de Abraham en el Neguev y la destrucción de las ciudades del mar Muerto.

Sin embargo, la hipótesis amorrea no tuvo mucha vida. Al aumentar el número de excavaciones en yacimientos de todo el país, la mayoría de los estudiosos llegó a la conclusión de que el sistema urbano del Bronce Antiguo no se hundió de la noche a la mañana, sino que fue decayendo gradualmente a lo largo de muchas décadas, debido más a ciertas convulsiones locales de carácter económico y social en el interior de Canaán que a una oleada de invasores extemos. Entre tanto, la hipótesis amorrea ha sufrido un golpe desde otro lado, pues se ha visto claramente que el término *amorreo* no designaba únicamente a gentes dedicadas al pastoreo. A comienzos del segundo milenio se conocían también como amorreas algunas comunidades rurales del norte de Siria. Así pues, era improbable que Abraham llegara al país formando parte de una oleada invasora procedente del exterior.

Además, la aparente similitud entre el modo de vida pastoril de la siguiente fase de la historia del país y las descripciones del tipo de vida nómada de Abraham resultaron también ilusorias. Ahora es evidente que el Bronce Intermedio no fue un periodo totalmente nómada. Es cierto que en aquel tiempo no había grandes ciudades y que la proporción entre pastores nómadas y población general había aumentado notablemente a favor de los primeros. Pero una gran parte de la población siguió llevando una vida sedentaria en pueblos y aldeas. En fuerte contraste con la teoría de una gran migración de nómadas procedentes del norte, la continuidad de la arquitectura, estilos de alfarería y pautas de asentamiento indican que, en esta fase interurbana, los habitantes de Canaán fueron predominantemente indígenas. Descendían de la gente que había vivido en las grandes ciudades algunas generaciones antes. Y esas mismas personas son las que restablecerían la vida urbana en Canaán en las ciudades del Bronce Medio.

No es menos importante el hecho de que algunos de los principales lugares mencionados en los relatos de los patriarcas —como Siquén, Berseba y Hebrón— no han proporcionado hallazgos del Bronce Intermedio; sencillamente, esos emplazamientos no estaban habitados en aquella época.

Los patriarcas en el Bronce Medio

Otra teoría relacionó la época de los patriarcas con el Bronce Medio II, el momento culminante de la vida urbana en la primera mitad del segundo milenio a. de C. Los estudiosos defensores de esta opinión, como el biblista francés Roland de Vaux, alegaban que la naturaleza del Bronce Medio, tal como se deduce tanto del texto como de la arqueología, encaja mejor en la descripción bíblica, sobre todo porque los patriarcas aparecen representados a veces como personas que vivían en tiendas cerca de alguna ciudad. Desde un punto de vista arqueológico, los principales emplazamientos mencionados en el Génesis —Siquén, Betel, Hebrón y Guerar— eran fortalezas del Bronce Medio. En cuanto a los textos, esa relación entre campamento y ciudad aparece bien atestiguada en el archivo hallado en las ruinas de Mari, la famosa ciudad de comienzos del segundo milenio a orillas del Eufrates, en Siria. Además,

los partidarios de situar el periodo patriarcal en el Bronce Medio sostenían que los nombres propios de los patriarcas son semejantes a otros nombres amorreos de comienzos del segundo milenio a. de C. y difieren de los utilizados comúnmente en épocas posteriores, cuando se puso por escrito el material bíblico. El mejor ejemplo propuesto es el de Jacob, nombre que aparece varias veces a comienzos del segundo milenio a. de C.

Los estudiosos norteamericanos Cyrus Gordon y Ephraim Speiser aludieron también a ciertas semejanzas existentes entre prácticas sociales y legales de la descripción bíblica del periodo patriarcal y otras de textos de Oriente Próximo del segundo milenio a. de C. Según ellos, no es posible encontrar ese tipo de paralelismos en periodos posteriores de la historia de Oriente Próximo. El texto más importante son las tablillas nuzi del norte de Irak, fechadas en el siglo xv a. de C. Las tablillas nuzi —la mayoría de las cuales pertenece a archivos familiares— reproducen las costumbres de los hurritas, un pueblo no semítico fundador del poderoso Estado de Mitani, en el norte de Mesopotamia, a mediados del segundo milenio a. de C. Por citar algunos ejemplos, en Nuzi se exigía a la mujer estéril proporcionar una esclava a su marido para darle hijos —un claro paralelismo con el relato bíblico de Sara y Hagar del capítulo 16 del Génesis—. En Nuzi, las parejas sin hijos adoptaban esclavos; se trata de un caso similar al de la adopción de Eliezer por Abraham como heredero suyo (Génesis 15:2-3). Los acuerdos de Jacob con Labán como contrapartida por su matrimonio con Raquel y Lía tienen también paralelos en las tablillas nuzi. Las semejanzas entre los textos nuzi y el material bíblico de la época de los patriarcas se interpretó en el contexto de la fuerte influencia cultural de los hurritas, que se extendieron por el sur hasta territorios tan distantes como Canaán. Para salvar la distancia entre Nuzi y el Bronce Medio, se propuso interpretar las costumbres nuzi como un reflejo de prácticas hurritas más antiguas pertenecientes a los primeros tiempos del segundo milenio.

Sin embargo, la solución del Bronce Medio II/Nuzi no tardó tampoco en desintegrarse. Desde el punto de vista de la arqueología de Palestina, la dificultad derivó pronto de algo que no vemos y de lo que tampoco se nos habla en el texto bíblico. El Bronce Medio fue un periodo de vida urbana avanzada. Canaán estuvo dominada por un grupo de poderosas ciudades-Estado gobernadas desde capitales como Jasor y Megiddo. Estas ciudades estaban sólidamente fortificadas por descomunales muros de tierra provistos de enormes puertas. Tenían grandes palacios y templos imponentes. Pero en el texto bíblico no vemos nada de ello. Es cierto que se mencionan algunas ciudades, pero no necesariamente las más importantes. No aparece Siquén (como ciudad), y tampoco Betel o Jerusalén —las tres eran sólidas fortalezas en el Bronce Medio—. Y, en las llanuras, deberíamos haber oído hablar de Jasor, Megiddo y Guézer, pero no de Guerar. Es evidente que el relato bíblico de los patriarcas no es el del Canaán del Bronce Medio. Y el fenómeno de unos nómadas que vivían al lado de los habitantes de las ciudades no fue algo exclusivo de esa época. En cuanto a los nombres de los patriarcas, se han hallado también posteriormente en periodos más tardíos, en la última fase de la Edad del Bronce y en la Edad del Hierro. El nombre de Jacob, por ejemplo, que en realidad es común en el Bronce Medio, se encuentra también en el Bronce Reciente, en el siglo V a. de C. y en fechas más tardías.

En cuanto a los textos nuzi, estudios realizados posteriormente han demostrado que las prácticas sociales y legales que presentan semejanzas con las narraciones bíblicas no se pueden limitar a un único periodo, sino que fueron comunes en el antiguo Oriente Próximo durante los milenios primero y segundo a. de C. En realidad, en algunos casos, los materiales del primer milenio pueden ofrecer paralelismos mejores. Por ejemplo, la responsabilidad que tenía una mujer estéril de proporcionar a su marido una esclava para darle hijos aparece en periodos posteriores, como, por ejemplo, en un contrato matrimonial asirio del siglo VII.

Los patriarcas en la primera fase de la Edad del Hierro

En el momento mismo en que una propuesta de solución en el segundo milenio parecía un caso perdido, el biblista israelí Benjamín Mazar tomó un camino distinto y se sirvió de los datos arqueológicos para proponer la idea de que la descripción de la época de los patriarcas debería estudiarse en el contexto de la primera fase de la Edad del Hierro. Mazar señaló sobre todo los anacronismos del texto, como la alusión a un rey filisteo (de Guerar) y a los árameos. No hace falta decir que en Canaán no había filisteos ni en el Bronce Medio ni en el Reciente. Tanto los textos egipcios como la arqueología han demostrado más allá de cualquier duda que los filisteos se asentaron en la costa meridional de Palestina en el siglo xn a. de C. En vez de ver su aparición en aquel pasaje como una interpolación tardía (realizada en el momento de la compilación) en una tradición anterior. Mazar sostuvo que él texto refleja un conocimiento profundo de los reinos filisteos en un periodo inmediatamente anterior a la instauración de la monarquía en Israel. Los árameos figuran también en un lugar destacado en los relatos de los patriarcas, pero tampoco ellos aparecieron en el escenario de Oriente Próximo antes de la primera fase de la Edad del Hierro, y sus reinos surgieron aún más tarde, principalmente en el siglo IX a. de C. Según Mazar, la descripción de los árameos como un pueblo de pastores refleja una fase temprana de su historia, anterior a la organización de sus primeros Estados. Concluye, por tanto, que el vagabundeo de los patriarcas por las serranías centrales situadas entre Siquén y Hebrón encaja en el marco geográfico del primer asentamiento israelita en la Edad del Hierro I. Algunas de sus tradiciones, como el levantamiento de un altar en Betel por Jacob, se pueden entender en el contexto del periodo de los jueces, mientras que otras, como el carácter central de Hebrón, coinciden con los primeros días de la monarquía, bajo el rey David. El biblista norteamericano Kyie McCarter adoptó un punto de vista similar, aunque se mostró algo más cauto. Vio en las narraciones patriarcales diferentes estratos de composición y sostuvo que algunos de ellos podían remontarse a la Edad del Bronce. Pero en temas relacionados con la especial posición concedida a Judá en los relatos de los patriarcas —la preeminencia dada a la figura de Abraham y a las tumbas de los patriarcas en Hebrón—, McCarter optó por un punto de vista similar al propuesto por Mazar y sostuvo que la mejor manera de entender la relevancia de Hebrón en los relatos de los patriarcas era verla en el contexto de la instauración de la monarquía en tiempos de David.

Mazar estaba en lo cierto en su pretensión de que la realidad que se escondía tras los relatos del libro del Génesis no se podía entender en las circunstancias del Bronce Medio, sino que su rastro debía buscarse en las realidades de la Edad del Hierro. Sin embargo, se equivocaba al preferir una datación demasiado temprana en la Edad del Hierro. Investigaciones arqueológicas recientes han demostrado que Judá, donde al parecer se escribió la importante fuente J, estuvo escasamente habitado hasta finales del siglo vin a. de C. De la misma manera, un siglo de excavaciones arqueológicas en Jerusalén ha mostrado que la capital de Judá creció hasta convertirse en una ciudad de cierta importancia aproximadamente por esas mismas fechas; en el siglo X a. de C., Jerusalén era sólo un pueblo pequeño. Y los resultados de décadas de excavaciones han demostrado que Judá no alcanzó un nivel importante de alfabetización antes de los últimos años del siglo vm a. de C. Y, en fin, aunque se trate de un asunto no menos importante, las narraciones de los patriarcas están llenas de referencias a realidades propias del final de la monarquía, sobre todo del siglo VII a. de C.

Apéndice B

En busca del Sinaí

La identificación de los lugares más importantes mencionados en los relatos bíblicos que hablan de las andanzas de Israel en el desierto y la entrega de la Ley no parece plantear especiales dificultades, al menos según los mapas turísticos modernos de la península del Sinaí. El monte Sinaí y otros lugares bíblicos han sido identificados y visitados sin problemas desde la época medieval e incluso antes, en el periodo bizantino. En realidad, la primera teoría arqueológica plenamente desarrollada sobre la ruta de la travesía del desierto y la localización del monte Sinaí tiene unos mil quinientos años. Se remonta a tradiciones cristianas primitivas relacionadas con el movimiento monacal y con las peregrinaciones a los santos lugares del desierto entre los siglos iv y vi d. de C. Aquellas tradiciones siguen siendo objeto de veneración para turistas y peregrinos que acuden al monte Sinaí y al lugar de la zarza ardiente.

En el corazón de la región montañosa del sur del Sinaí, rodeado de formidables picos de granito, se levanta el monasterio de Santa Catalina. El cenobio, construido en el siglo VI d. de C. por el emperador bizantino Justi-niano en recuerdo del supuesto lugar de la zarza ardiente (mostrado aún hoy a los visitantes), recibió su nombre actual en la Edad Media. Rodeado por altos muros para protegerlo de los merodeadores, evoca imágenes de épocas pasadas. Su magnífica iglesia y una gran parte de sus fortificaciones pertenecen a la construcción original del siglo vi. El monasterio está dominado por el pico de Jebel Musa («la montaña de Moisés», en árabe), identificado ya en el periodo bizantino con el monte Sinaí. Sobre esa cima, desde la cual se aprecia una de las vistas más espectaculares del desierto, se pueden reconocer todavía las ruinas de una capilla del siglo vi. Y en las montañas que rodean el Jebel Musa y el monasterio de Santa Catalina hay otros restos de monasterios antiguos y aislados, con iglesias, ermitas e instalaciones para la recogida de agua.

En textos contemporáneos se pueden hallar referencias a algunos de esos lugares. Un número relativamente grande de fuentes bizantinas describe la vida de los monjes del Sinaí y la construcción del monasterio de la zarza ardiente. Los textos relacionados con la peregrinación a la montaña de Dios son igualmente interesantes. El más detallado es la descripción de una peregrina de finales del siglo iv llamada Egeria que cuenta cómo ella y sus compañeros treparon al monte de Dios y cómo los monjes que vivían allí le mostraron cada uno de los lugares mencionados en los relatos bíblicos referentes al monte Sinaí.

Sin embargo, la fiabilidad histórica de esas tradiciones es objeto de dudas. Aunque es posible que los monjes bizantinos preservaran tradiciones aún más antiguas, no hay manera de identificarlas, pues no queda en la región absolutamente ningún resto anterior procedente de los tiempos bíblicos. La explicación más plausible de los orígenes de las tradiciones cristianas tempranas del sur del Sinaí es su emplazamiento general y sus características ambientales. El monasterio de la zarza ardiente y el monte Sinaí de los monjes bizantinos se sitúan en una región de excepcional belleza, en medio de un gran escenario de montañas que podía suscitar con facilidad un sentimiento de veneración en monjes y peregrinos. Es posible, además, que aquellos lugares huieran estado ocupados de forma ininterrumpida. La zona que rodea el monasterio ofrecía a los monjes unas ventajas singulares debido a la particular combinación de su microclima y sus formaciones geológicas. Las altas montañas del Sinaí meridional reciben una cantidad sustancialmente mayor de precipitaciones que las zonas circundantes, y el granito rojo de la región es impermeable. Existía, por

tanto, la posibilidad de recoger las escorrentías de las lluvias en estanques y cisternas. Por otra parte, los wadis contienen una gran cantidad de agua subterránea a la que se puede acceder mediante pozos poco profundos. En consecuencia, los monjes bizantinos pudieron cultivar campos y huertas en los pequeños wadis abiertos entre las montañas (tal como lo han seguido haciendo hasta hoy grupos de beduinos).

Parece, pues, que esa combinación de un escenario imponente y unas condiciones medioambientales relativamente benignas fomentó la peregrinación y la veneración ininterrumpidas de ciertos lugares de esa parte de la península del Sinaí. La fuerza del relato bíblico del monte Sinaí ha estimulado siempre los intentos de identificar emplazamientos concretos que, sin embargo, pertenecen al reino del folclore y la especulación geográfica, y no al de la arqueología.

Apéndice C

Otras teorías sobre la conquista israelita

En las décadas de 1910 y 1930, mientras Albright y sus alumnos estaban cada vez más convencidos de haber encontrado pruebas arqueológicas de la conquista de Josué, un biblista alemán llamado Albrecht Alt desarrolló una hipótesis diferente. Alt, catedrático de la Universidad de Leipzig, tenía serias dudas sobre la posibilidad de leer el libro de Josué como una obra de historia; al igual que muchos de sus colegas académicos alemanes, era un firme defensor de la interpretación crítica de la Biblia. Estaba convencido de que la narración bíblica había sido recopilada siglos después de haberse producido los supuestos acontecimientos y debía ser contemplada como un mito nacional heroico. Alt, sin embargo, no estaba dispuesto a concluir que fuese absolutamente imposible dar una explicación histórica de los orígenes de los israelitas. Aunque descartaba la crónica de Josué, no se oponía a aceptar la posibilidad de cierta realidad histórica en la fuente rival —el primer capítulo del libro de los Jueces—. Durante sus viajes por Palestina en los primeros años del siglo xx, Alt se sintió fascinado por el tipo de vida y las pautas de asentamiento de los beduinos en las regiones esteparias del Neguev y en el desierto de Judea. Y, basándose en su conocimiento de los textos antiguos y sus amplias observaciones etnográficas de la vida beduina, en especial en su relación con las comunidades rurales, formuló una teoría espectacularmente novedosa acerca de los orígenes de los israelitas.

El elemento central de esa nueva teoría era la idea de que los pastores nómadas de Oriente Próximo no se desplazan sin rumbo, sino que se trasladan con sus rebaños siguiendo una costumbre estacional fija. Sus complejos movimientos se basan en una comprensión precisa del cambio climático de las estaciones. Como la lluvia sólo cae en invierno y los pastos verdes son un recurso escaso durante el largo y seco verano, los pastores beduinos se ven obligados a tratar sus rebaños con gran cuidado.

Alt observó que durante las estaciones invernales lluviosas, cuando los pastizales eran extensos incluso en zonas relativamente áridas de la estepa y el desierto, los beduinos se desplazaban lejos de los territorios habitados y montaban campamentos en las márgenes del desierto. Al llegar la estación seca, cuando desaparecían los pastizales de invierno, los grupos beduinos acercaban sus rebaños a las regiones agrarias del país, más verdes y pobladas, donde se podían encontrar tierras de pasto. Los beduinos no eran gente extraña en aquella región. A lo largo de siglos habían llegado a arreglos consuetudinarios y mutuamente beneficiosos con los habitantes de las comunidades agrícolas. Se les permitía que sus animales recorrieran los campos recién cosechados de los pueblos asentados para pacer en los rastrojos y abonar la tierra. Sin embargo, al llegar la canícula, se agotaba también esta fuente de forraje y quedaban todavía varios meses hasta la llegada de las primeras lluvias invernales. Ese era el momento más crucial para la supervivencia de los rebaños. Y, en él, los beduinos se dirigían hacia los pastos verdes de las tierras altas, desplazándose con sus rebaños entre poblados habitados permanentemente y moviéndose por ellos hasta que llegaba por fin la estación de las lluvias, momento en que volvían a salir a las márgenes del desierto.

Esa costumbre anual dependía de las fluctuaciones del calendario y de la cantidad de precipitaciones y Alt observó cómo unos cambios drásticos de clima o determinadas condiciones políticas podían influir para que los beduinos abandonaran su antiguo modo de vida y se sedentarizaran. Se trataba de un cambio de tipo de vida cuya puesta en práctica requería mucho tiempo; la vida pastoril, con sus hábitos, sus ritmos y su enorme flexibilidad, es en muchos sentidos una estrategia de superviven-

cia más segura que el cultivo de una única parcela de tierra. Aquel proceso podía observarse, no obstante, a medida que comenzaban a aparecer pequeñas parcelas de cultivo estacional en determinadas zonas de pastos estivales a las que los grupos beduinos se habían habituado a volver año tras año. Tras sembrar trigo o cebada en las parcelas, los pastores marchaban con sus rebaños, para regresar al final de la siguiente primavera a tiempo de recoger la cosecha.

Al principio, algunos grupos pequeños cultivaban parcelas aisladas mientras continuaban pastoreando sus rebaños. Una parte de la familia podía quedarse cerca de los campos y el resto seguir desplazándose con los animales. Las parcelas estacionales iban aumentando de tamaño y los cultivadores beduinos dependían cada vez más de ellas para obtener cereal, que, de no ser así, tendrían que conseguir traficando con los habitantes de los poblados. A medida que el tiempo y el esfuerzo dedicado al cultivo iban gradualmente en aumento, el tamaño de sus rebaños se reducía, pues los pastores se veían obligados a permanecer cerca de sus campos y ya no podían emprender trashumancias de largo alcance. La última fase de este proceso era el asentamiento permanente con la construcción de hogares estables y el abandono del pastoreo, a excepción del practicado en la inmediata vecindad de los campos. Alt observó que el proceso era gradual y, en gran parte, pacífico —al menos al principio—, pues los beduinos se asentaban en un primer momento en regiones escasamente pobladas donde la tierra y el agua abundaban relativamente y la propiedad de los campos no estaba minuciosamente controlada. El conflicto —a veces violento— no surgía hasta una fase posterior, cuando los beduinos recién asentados comenzaban a competir por la tierra y el agua con los habitantes de las poblaciones cercanas.

Con sus observaciones sobre este proceso de asentamiento o sedentari-zación de pastores nómadas, Alt creía haber entendido la situación descrita en el libro de los Jueces. Con el tiempo formuló lo que acabó conociéndose como «teoría de la infiltración pacífica» para explicar los orígenes de los israelitas. Según Alt, los israelitas eran en origen pastores nómadas que solían desplazarse con sus rebaños entre las regiones esteparias del este en invierno y las tierras altas del oeste de Canaán en verano. Ambas zonas aparecen descritas en fuentes egipcias antiguas como territorios escasamente colonizados. Aunque aquellas tierras densamente boscosas resultaban difíciles de desmontar y eran de topografía abrupta, tenían mucha tierra libre cultivable. Por tanto, según Alt, ciertos grupos de pastores nómadas comenzaron a practicar la agricultura estacional a finales de la Edad del Bronce cerca de sus pastizales de verano en las tierras altas de Canaán. Y así comenzó el proceso de asentamiento permanente.

Al igual que en la época moderna, este proceso empezó siendo gradual y pacífico. Sin embargo, según Alt, a medida que aumentaba su número y crecía su necesidad de más tierras y agua, los nuevos colonos comenzaron a tener problemas con sus vecinos cananeos, en especial con quienes vivían en las localidades remotas y aisladas de las tierras altas, como Jerusalén y Luz (Betel). Aquellos conflictos por la tierra y los derechos de agua —decía la hipótesis de Alt— desembocaron finalmente en escaramuzas locales y en un prolongado conflicto que constituyeron el trasfondo de las luchas entre los israelitas y sus vecinos cananeos y filisteos del libro de los Jueces.

A pesar de que la hipótesis de la infiltración pacífica tema un carácter absolutamente teórico, constituía una propuesta tentadora. Era lógica, se ajustaba a las circunstancias demográficas y económicas del país y encajaba en los relatos del libro de los Jueces, que, en cualquier caso, parecían más históricos que las descripciones bélicas del libro de Josué. Tenía, además, otra gran ventaja: parecía estar respaldada por los textos egipcios antiguos. Un papiro egipcio de tiempos de Ramsés II, del siglo XIII a. de C., que recogía un certamen entre dos escribas sobre la geografía de Canaán, describía aquel país de colmas como una región abrupta y boscosa, casi

vacía, habitada por beduinos shosu. Alt creyó, pues, que los israelitas podían ser identificados de hecho con aquellos shosu. Sus primeras fases de sedentarización en las tierras altas no provocaron la hostilidad de los egipcios porque Egipto se interesaba sobre todo por las zonas fértiles del litoral y los valles del norte, próximas a las rutas estratégicas del comercio internacional.

A principios de la década de 1950, Yohanan Aharoni, uno de los más fervientes partidarios de Alt entre los arqueólogos israelitas, creyó haber encontrado pruebas concluyentes en la alta Galilea. Aharoni exploró aquella región de colinas y bosques del norte del país y descubrió que, al final de la Edad del Bronce, la zona se hallaba casi vacía de asentamientos cananeos. En el periodo siguiente —Edad del Hierro I— había allí un número relativamente alto de asentamientos pequeños, aislados y pobres. Aharoni identificó a los colonos con los primeros israelitas, más precisamente con los miembros de las tribus de Neftalí y Aser, de quienes se decía, en los capítulos geográficos del libro de Josué, que se habían asentado en la montañosa Galilea.

Como era de esperar, las conclusiones de Aharoni fueron implacablemente criticadas por Yigael Yadin, que creía que las pruebas de un tremendo incendio en Jasor —la ciudad descrita en el libro de Josué como «cabeza de todos esos reinos»— durante el Bronce Reciente descartaba cualquier teoría que propusiera algún tipo de infiltración pacífica. Yadin, seguidor de la teoría de la conquista unitaria, sostenía que los israelitas no pudieron haberse asentado en Galilea mientras la ciudad de Jasor mantuvo su poder. En su opinión, el primer acto de esa historia debió de haber sido la destrucción de Jasor por los israelitas a finales del siglo Xlll a. de C. Hasta que Jasor no estuvo en ruinas, no se abrió la puerta al asentamiento de los israelitas en la alta Galilea e incluso, de hecho, sobre las propias ruinas de Jasor.

La reconstrucción de los sucesos propuesta por Aharoni era menos heroica, aunque no menos romántica. Según él, los israelitas aparecieron en la región cuando Jasor era todavía una ciudad poderosa. Pero no optaron por el enfrentamiento. Más que asentarse en las proximidades de Jasor y ganarse la hostilidad de sus habitantes, los israelitas llegados allí se instalaron gradual y pacíficamente en la alta Galilea, aislada, despoblada y boscosa, donde, antes que entrar en conflicto con la poderosa Jasor, decidieron luchar contra una naturaleza dura y contra los riesgos de una agricultura en las tierras altas. El enfrentamiento final se produjo más tarde, según Aharoni, cuando los israelitas fueron lo bastante fuertes como para lanzar un ataque contra Jasor. Los israelitas no se expandieron hacia las zonas más ricas y fértiles del norte, incluida la punta septentrional del valle del Jordán, hasta después de haber destruido la ciudad.

La teoría de la infiltración pacífica comenzó a imponerse al cabo de dos décadas, como resultado de las prospecciones de Aharoni en el valle de Berseba, una zona árida al sur de las tierras montañosas de Judea. En las décadas de 1960 y 1970, Aharoni excavó algunos de los yacimientos más importantes del valle: la fortaleza de Arad, la antigua ciudad de Berseba y el emplazamiento de Tel Masos, un yacimiento excepcionalmente extenso de comienzos de la Edad del Hierro, situado cerca de unos pozos de agua potable, en medio del valle. Aharoni descubrió que la historia de la colonización del valle de Berseba fue similar a la de la alta Galilea. Aunque en el Bronce Reciente no había allí asentamientos permanentes, en la Edad del Hierro I se crearon varios de dimensiones reducidas. Aharoni identificó a aquellos colonos de la Edad del Hierro I con el pueblo de la tribu de Simeón. **Y,** aunque la tribu era distinta, Aharoni tenía la convicción de que la historia era idéntica: un asentamiento pacífico de israelitas en territorios fronterizos vacíos de ciudades cananeas.

Sublevación campesina

A pesar de sus diferentes orígenes y confesiones religiosas y de sus opiniones enfrentadas, Albright, Alt, Yadin y Aharoni compartían una creencia fervorosa. Tanto la teoría de la conquista militar como la de la infiltración pacífica daban por supuesto que los israelitas eran un grupo nuevo que se había introducido en el país a finales de la Edad del Bronce. **Y,** al margen de sus diferencias respecto a la interpretación del texto bíblico, todos creían que aquel grupo étnico vivía en un nivel de civilización muy inferior al de los cananeos naturales del país. Tanto Yadin como Aharoni describían a aquellos primeros israelitas como seminómadas, y ambos creían que la conquista de Canaán, por invasión o por infiltración, era un capítulo del eterno conflicto entre los campesinos y los nómadas de Oriente Próximo —entre el desierto y los sembrados.

Esta creencia implícita sufrió una profunda sacudida en las décadas de 1960 y 1970, cuando antropólogos y arqueólogos que trabajaban en otras partes de Oriente Próximo constataron que las suposiciones sobre una distinción clara entre los mundos de los pastores nómadas y los campesinos sedentarios, una distinción gastada por el tiempo, era simplista, romántica, ingenua y errónea. La primera y más importante de aquellas hipótesis era la creencia decimonónica de que los desiertos de Siria y Arabia albergaron durante toda la Antigüedad a un gran número de nómadas turbulentos que invadían periódicamente las tierras colonizadas. Aquella hipótesis fue sustituida por un consenso cada vez mayor entre antropólogos en la década de 1960; según ellos, antes de extenderse la domesticación del camello como animal de rebaño a finales del segundo milenio a. de **C.,** si no más tarde, los grandes desiertos no habían podido alimentar más que a un puñado de nómadas «puros». Teniendo en cuenta que este fenómeno se produjo después de la aparición de los israelitas en Canaán, era sumamente improbable que se les pudiera aplicar el modelo de una invasión beduina. En consecuencia, algunos estudiosos llegaron a la conclusión de que los israelitas no eran nómadas puros, criadores de camellos, sino, ante todo, pastores de ovejas y cabras, un tipo de gente de la que se sabe que no pastorea sus rebaños en el desierto sino en las márgenes de la tierra arable.

Según ha observado Albrecht Alt, la recolección del cereal en verano coincide con la sequía de los pastizales de los bordes del desierto, y el desplazamiento natural de pastores y rebaños de vuelta a regiones agrícolas irrigadas propicia y hasta impone una cooperación entre ambos grupos. Existe, al menos, la posibilidad de contratar a los pastores como trabajadores temporeros en el campo y permitir a sus rebaños pastar en los rastrojos de los campos cosechados. Pero, en muchos casos, pastores y campesinos pueden ser miembros de una única comunidad cuyos miembros nómadas marchan a la estepa del desierto en invierno, mientras los sedentarios se quedan en casa para preparar y sembrar los campos del poblado.

Según investigaciones sobre la naturaleza del nomadismo pastoril, habría que dar la vuelta a las antiguas hipótesis sobre la transformación gradual de los antiguos israelitas de nómadas en campesinos. Desde un punto de vista antropológico, los pastores israelitas y los campesinos cananeos formaban parte del mismo sistema económico. De haberse producido algún movimiento demográfico importante, su origen sólo podría haber estado en las regiones pobladas; y, en palabras del historiador John Luke, debería haberse dirigido «*hacia* la estepa y el desierto, y no hacia las tierras de cultivo desde el desierto».

A continuación, George Mendenhall, un provocador biblista de la Universidad de Michigan, rechazó con idéntico desprecio tanto la teoría de la inmigración como la de la conquista como explicación del asentamiento de los israelitas. Durante años, Mendenhall había sido una voz en el desierto de la erudición bíblica que afirmaba que la aparición de la religión y la confederación tribal de Israel sólo podía explicarse en función de ciertos sucesos sociales internos ocurridos en Canaán durante el Bronce Reciente. Ya en 1947, Mendenhall repasó los testimonios de las cartas de Tell el-

Amarna y fue uno de los primeros en concluir que los apim, identificados por algunos estudiosos como hebreos, no eran en absoluto un grupo étnico, sino una clase social bien definida.

Mendenhall argumentaba que las ciudades-Estado del país de Canaán en el Bronce Reciente estaban organizadas como sociedades sumamente estratificadas, con un rey o un alcalde en la cúspide de la pirámide, los príncipes, funcionarios de la corte y guerreros que combatían en carros justo por debajo, y los campesinos rurales en la base. Los apiru se hallaban, por lo visto, fuera de este esquema organizativo y, según parece, amenazaban de múltiples maneras el orden social. Mendenhall y otros señalaron que, aun siendo originalmente sedentarios, los apiru se retiraban del sistema urbanorural para actuar a veces como mercenarios al servido del mejor postor, y, cuando ya no se les encomendó ese trabajo, algunos de ellos incitaron activamente a los campesinos a la rebelión.

El contexto en que se produjo esa agitación social, afirmaba Mendenhall, fue un conflicto planteado no entre nómadas y población sedentaria, sino entre población rural y gobernantes de las ciudades-Estado. Las cartas de Tell el-Amarna nos ofrecen pruebas de las penurias y exacciones cada vez más gravosas impuestas por los reyes y sus señores egipcios sobre la producción agrícola y pastoril. No es de extrañar que los apiru tuvieran un gran éxito en sublevar a los campesinos y que muchas ciudades cananeas resultaran destruidas en aquel momento. Las ciudades cananeas del Bronce Reciente eran poco más que centros administrativos de regímenes feudales regionales. Su destrucción no fue sólo una victoria militar. Fue también el final efectivo del sistema económico mantenido hasta entonces por las ciudades.

«Tanto los materiales de Tell el-Amarna como los sucesos bíblicos representan el mismo proceso político», escribía Mendenhall en 1970,

a saber, la retirada, no física y geográfica, sino política y subjetiva, de numerosos grupos de la población de cualquier obligación para con los regímenes políticos existentes y, por tanto, la renuncia a recibir de ellos cualquier protección. En otras palabras, en el inicio del sistema de las doce tribus de Israel no hubo una invasión de Palestina estadísticamente importante. No se produjo un desplazamiento demográfico radical, no hubo genocidio, no hubo una expulsión a gran escala de la población, sino sólo de los administradores reales (¡como no podía ser menos!). En resumen, no hubo conquista verdadera de Palestina en el sentido en que se ha solido entender; lo que ocurrió podía calificarse, en cambio, desde el punto de vista del historiador secular interesado únicamente en procesos sociopolíticos, de sublevación campesina contra la red de ciudades-Estado cananeas estrechamente trabadas.

El núcleo de la teoría de la sublevación campesina era una nueva explicación de los comienzos de la religión israelita. Mendenhall sostenía que los apiru y sus partidarios campesinos no se habrían podido unir nunca e imponerse a la dominación feudal cananea sin una ideología convincente. Y creía que su ideología —el culto a un dios único y transcendente, YHWH— había sido una brillante respuesta a la religión de los reyes cananeos. En vez de confiar en un panteón de divinidades y complejos rituales de fertilidad (que sólo podían realizar el rey y sus sacerdotes oficiales), el nuevo movimiento religioso ponía su fe en un Dios único que imponía unas leyes igualitarias de comportamiento social y las comunicaba directamente a cada miembro de la comunidad. El dominio de los reyes sobre la gente quedó efectivamente quebrantado al extenderse esa nueva fe. Y, para los partidarios de la teoría de la sublevación campesina, la verdadera conquista israelita culminó —sin invasión ni inmigración— cuando un número elevado de campesinos cananeos derrocaron a sus señores y se convirtieron en «israelitas».

En 1979, Norman K. Gottwaid, otro biblista norteamericano, aceptó y amplió las teorías de Mendenhall en el libro *The Tribes of Yahweh.* Pero también fue un paso

más allá al lanzar un ataque frontal contra las pruebas arqueológicas. Mendenhall se había limitado a desestimar todas las habladurías sobre asentamientos de seminómadas en las serranías y en la periferia del desierto, mientras que Gottwaid creía que aquellos yacimientos eran, en realidad, israelitas. Su identificación se debió, sin embargo, a razones completamente distintas. Según su teoría, la remota frontera y las regiones boscosas resultaban naturalmente atrayentes para los miembros de un movimiento de independencia que habían huido de las llanuras más densamente pobladas (y más rigurosamente controladas) para implantar un nuevo modo de vida. Gottwaid sugería que su asentamiento en aquella región rocosa y escasamente irrigada fue posible, ante todo, gracias a ciertas innovaciones tecnológicas: utensilios de hierro para excavar cisternas en la roca, enlucidos impermeabilizantes para sellar las paredes de las mismas y ate-rrazamiento de las laderas de las colinas.

En el frente social, Gottwaid añadió que, en sus nuevos hogares, los israelitas crearon una sociedad más igualitaria en la que todos tenían acceso a los medios de producción. Y en el plano del conocimiento propuso que las nuevas ideas de igualdad habían sido importadas a Canaán por un pequeño grupo de personas llegadas de Egipto y asentadas en las tierras altas. Aquel grupo pudo haber estado influido por ideas religiosas egipcias heterodoxas, como las que propiciaron la revolución de Ajenatón en el siglo xiv, ideas mucho más próximas al concepto posterior del monoteísmo. Así, aquel nuevo grupo fue el núcleo en torno al cual cristalizaron los nuevos colonos de las tierras altas.

El arqueólogo norteamericano William Dever proporcionó un trasfon-do arqueológico explícito a la teoría de la sublevación campesina. Proponiendo una nueva interpretación de hallazgos realizados en excavaciones anteriores, sostuvo que la cerámica y la arquitectura de los nuevos asentamientos de la Edad del Hierro I en las tierras altas se asemejaba a la alfarería y las tradiciones constructivas de los habitantes de las tierras bajas del Bronce Reciente —dando así a entender que los primeros israelitas procedían de comunidades sedentarias de Canaán—. De acuerdo con Gottwaid, Dever propuso que la Edad del Hierro I habría sido el primer momento en que las comarcas de la sierra estuvieron densamente pobladas, debido en gran parte a dos innovaciones tecnológicas: el conocimiento de la cantería y la impermeabilización mediante revoco de cisternas excavadas en la roca (lo que permitió a la nueva población fundar asentamientos alejados de fuentes y pozos permanentes), y las técnicas de construcción de terrazas para uso agrícola en las pendientes abruptas de las colinas (lo que dio paso a una explotación más intensa de las serranías, incluida una especialización en el cultivo de viñas y olivares, lo que llevó a su vez a una producción masiva de vino y aceite de oliva). Según Dever, ambos «inventos» debieron de haber tenido su origen en una sociedad compleja y técnicamente desarrollada —es decir, la de la población sedentaria de Canaán.

La hipótesis de la sublevación campesina o «revolución social» era muy atractiva y se ganó el apoyo de un gran número de estudiosos y arqueólogos bíblicos. Parecía encajar en las realidades sociales del país de Canaán en el Bronce Reciente; parecía explicar la decadencia del sistema de asentamientos de esa época en las tierras bajas y el auge del sistema de la Edad del Hierro I en las altas; y estaba muy en sintonía con la orientación política radical de la vida académica norteamericana y europea en aquellos momentos. También cuadraba con el creciente escepticismo de los estudios bíblicos respecto al valor histórico tanto del libro de Josué como del de los Jueces. Pero era falsa. De hecho, fue abandonada casi con la misma rapidez con que surgió. ¿La razón? Era una hipótesis sumamente especulativa y teórica y contaba con poco apoyo real en la arqueología. En realidad, la arqueología aportaba testimonios en su contra.

También había llegado en un mal momento. En la década de 1980, los antropólogos y los arqueólogos se mostraron cada vez más escépticos respecto a la posibilidad

de que los estilos de la cerámica y la arquitectura pudieran revelar la etnicidad o el origen geográfico de los pueblos antiguos. Esos elementos de cultura material podían ser imitados fácilmente o tomados en préstamo por una sociedad de otra distinta. En realidad, la mayoría de los hallazgos mencionados por Dever fueron descubiertos en pueblos que representaban la segunda fase de poblamiento de las tierras altas. Por tanto, más que denotar un *origen,* las semejanzas con otros hallazgos del Bronce Reciente podían ser indicio de contactos comerciales o económicos entre los colonos de la Edad del Hierro I y las gentes de las tierras bajas, pues en las tierras bajas hubo una clara continuidad cultural entre el Bronce Reciente y la Edad del Hierro I. Pero todavía fue más importante que, en la década de 1970 y los primeros años de la de 1980, comenzaran a aparecer en el terreno datos concluyentes relativos a pueblos de las tierras altas de la Edad del Hierro I y que esas nuevas pruebas contradijeran claramente la teoría de la revolución social.

Ante todo y sobre todo, los nuevos datos mostraban que la Edad del Hierro 1 no fue el primer periodo de actividad de asentamiento en las tierras altas, y que las dos «innovaciones tecnológicas» ya eran conocidas —y utilizadas— siglos antes de la aparición del primitivo Israel. En otras palabras, el empleo de cisternas excavadas en la roca y enlucidas y la construcción de terrazas en las laderas fueron resultados característicos de una fuerte actividad de asentamiento en las serranías y no los motivos primordiales que la provocaron. Los testimonios arqueológicos provenientes de las tierras bajas no apoyan tampoco la teoría de la revolución social. En los últimos años se ha evidenciado que el sector rural de la sociedad cananea se había despoblado ya en el Bronce Reciente y no habría podido proporcionar ni la energía ni los recursos humanos que se hallaban tras la nueva oleada de colonización de las tierras altas. Además, los trabajos arqueológicos realizados en las tierras altas en las décadas de 1980 y 1990 ofrecieron algunos indicios llamativos de que la mayoría de los colonos presentes allí en la Edad del Hierro I tenían un origen pastoril —y no sedentario.

Las tres teorías sobre la conquista israelita —invasión unitaria, infiltración pacífica y revolución social— respaldaban la concepción bíblica fundamental de que la aparición de Israel fue un fenómeno único, singular, en la historia del país. Nuevos descubrimientos realizados en las últimas décadas han echado por tierra esa idea.

Apéndice D

¿A qué se debe el error de la arqueología tradicional sobre la época de David y Salomón?

La conquista davídica: un espejismo de la cerámica

El testimonio arqueológico más importante utilizado para vincular los niveles de destrucción y las conquistas davídicas era la cerámica decorada fi-listea, datada por los estudiosos entre el comienzo del siglo XII a. de C. y alrededor del año 1000 a. de C. Los primeros estratos en los que faltaba ese estilo característico fueron fechados en el siglo X, es decir, en tiempos de la monarquía unificada. Pero esta datación se basaba enteramente en la cronología bíblica y era, por tanto, un argumento circular, pues la fecha inferior para los niveles que contenían esa cerámica se fijaba, en función de la supuesta época de las conquistas de David, en torno a 1000 a. de C. En realidad, no había pruebas claras para una datación precisa del paso del estilo filisteo a otros tipos de cerámica.

Por otra parte, estudios recientes han revolucionado la datación de la cerámica filistea. En las últimas décadas se han excavado algunos yacimientos importantes en la llanura litoral de Israel, la zona con una fuerte presencia egipcia en el siglo XII a. de C. y la región donde se asentaron los filisteos. Entre esos yacimientos se encuentran tres de las ciudades mencionadas en la Biblia como centro de la vida filistea —Asdod, Ascalón y Ecrón (Tel Miq-ne)—, así como varios emplazamientos que sirvieron como fuertes egipcios. En estos últimos ha aparecido información sobre la cultura material egipciocananea en las últimas décadas de la hegemonía de Egipto en Canaán. Entre los hallazgos hay inscripciones relacionadas con la administración imperial de Canaán, así como grandes cantidades de vasijas egipcias fabricadas en el propio lugar. Algunas de las inscripciones datan del reinado de Ramsés III —el faraón que combatió a los filisteos y, supuestamente, los asentó en sus fuertes del sur de Canaán.

Lo sorprendente fue que los estratos que representan las últimas fases del dominio egipcio en Canaán bajo Ramsés III no mostraron los tipos anteriores de vasijas filisteas decoradas, y los niveles filisteos más primitivos no revelaron ningún signo de presencia egipcia, ni tan siquiera una sola vasija de tipo egipcio. Dichos niveles se hallaban, por el contrario, totalmente separados. Además, en algunos yacimientos, los fuertes egipcios del tiempo de Ramsés III tienen como *sucesores* a los primeros asentamientos filisteos. Desde el punto de vista de la cronología es algo que no podría haber ocurrido antes del hundimiento del dominio egipcio en Canaán a mediados del siglo xil a. de C. Las repercusiones de esta revelación para la arqueolo-gía de la monarquía israelita unificada provocan una especie de efecto dominó: toda la serie de estilos cerámicos se corre hacia adelante en torno a medio siglo, lo que incluye la transición de los estilos filisteos a los posfilisteos.

El estrato VÍA de Megiddo, que representa la última fase de la cultura material cananea en el norte, proporciona otro tipo de pruebas. Este estrato se ha fechado siempre en el siglo xi a. de C. y, según se creía, había sido destruido por el rey David. La hipótesis encajaba perfectamente en la ideología bíblica: el piadoso rey David aniquiló el último fuerte que quedaba de la cultura cananea. Como aquel estrato fue destruido violentamente por el fuego, cientos de recipientes de cerámica quedaron aplastados y rotos por el hundimiento de paredes y techos. De hecho, un gran número de vasijas fueron desenterradas en las excavaciones realizadas por el Instituto Orien-

tal y en las más recientes emprendidas en Megiddo por la Universidad de Tel Aviv. Sin embargo, no se hallaron ejemplares con ornamentación de estilo filisteo. Por tanto, es imposible datar esa ciudad en el siglo XI, un tiempo en que la alfarería con decoración filistea es común por todo el país, incluidos emplazamientos vecinos del valle de Yezrael. De hecho, hay vasijas filisteas en la propia Megiddo, pero todas proceden del estrato anterior. Eso significa que la última ciudad de Megiddo con restos de cultura material cananea no pudo haber sido destruida por el rey David en tomo a 1000 a. de C. Tanto las pruebas de la cerámica como del carbono 14 dan a entender que la ciudad siguió existiendo varias décadas después, hasta bien entrado el siglo X a. de C.

Una reinterpretación de Megiddo: fechas, cerámica y estilos arquitectónicos

Yigael Yadin sostenía que la identificación de las ciudades salomónicas se basaba en la estratigrafía, la cerámica y la Biblia. Pero la estratigrafía y la cerámica proporcionan sólo una cronología relativa. Por tanto, es evidente que la idea general de la arqueología acerca de la monarquía unificada, los proyectos urbanísticos de los arquitectos de Salomón y la grandiosidad de los palacios salomónicos se fundamenta en un solo versículo de la Biblia —1 Reyes 9:15—. Debemos repetirlo una vez más: toda la reconstrucción tradicional de la naturaleza de la monarquía unificada de Israel —su extensión territorial, su cultura material y su relación con los países vecinos— ¡depende de la interpretación de un único versículo bíblico! Y ese versículo es muy problemático, pues no sabemos si se basa en fuentes auténticas del tiempo de Salomón o en realidades posteriores. Ni siquiera entendemos su significado exacto. «Construir», ¿significa que Salomón fundó nuevas ciudades? ¿O se limitó a fortificar las ya existentes? Las tres ciudades mencionadas —Megiddo, Guézer y Jasor—, ¿simbolizan meramente para el autor del libro de los Reyes las tres principales ciudades administrativas del norte de Israel? La atribución del autor del libro de los Reyes, ¿no fue una proyección de las grandes construcciones existentes en aquellas ciudades a los tiempos del rey Salomón?

Comencemos por las puertas de seis cámaras. En primer lugar, se ha puesto en duda la idea de que la puerta de Megiddo se remonta al tiempo de los palacios construidos con piedras de sillería, sobre todo porque la puerta está unida a la sólida muralla que corre *por encima* de los dos palacios. En otras palabras, dado que la muralla es posterior a los palacios y está unida a la puerta, hay buenas razones para creer que también ésta es posterior a los palacios. Además, excavaciones recientes han mostrado que ese tipo de puerta se utilizaba fuera de las fronteras de la monarquía unificada y que en fases tardías de la Edad del Hierro se construyeron otras puertas similares hasta el siglo VII a. de C. Se ha comprobado, pues, que el único clavo del que cuelga toda esa estructura es poco firme. Pero eso no es todo.

La siguiente clave proviene del cercano emplazamiento de Yezrael, situado a menos de dieciséis kilómetros al este de Megiddo. El yacimiento fue excavado en la década de 1990 por David Ussishkin, de la Universidad de Tel Aviv, y por John Woodhead, de la British School of Archeology de Jerusalén. Ambos sacaron a la luz un gran recinto fortificado que identificaron con el palacio construido por Ajab en la primera mitad del siglo IX a. de C. Aquella acrópolis palaciana fue destruida poco después de su construcción. Este suceso ocurrió, probablemente, o en el curso de una revuelta contra la dinastía omrita encabezada por Jehú, el futuro rey de Israel, o como consecuencia de una campaña militar de Jazael, rey de Damasco, en el norte de Israel. En cualquiera de los dos casos, la fecha de abandono del recinto de Yezrael se situaría en torno a mediados del siglo IX a. de C. Lo sorprendente fue que la cerámica hallada en el recinto de Yezrael era idéntica a la de la ciudad de los palacios de Megiddo. ¡Pero se suponía que ésta última había sido destruida por el faraón Sisac casi un siglo antes! ¿Cómo podemos cubrir ese lapso? Sólo hay dos posibilidades: o

bien retrotraemos la construcción de Yezrael al tiempo de Salomón, o bien adelantamos los palacios de Megiddo a la época de la dinastía de Ajab. Ni que decir tiene que, en este caso, la solución es sólo una, pues no hay testimonio documental de una ocupación salomónica de Yezrael y, además, la planta del conjunto de Yezrael es similar a la de la acrópolis de Samaría, capital del reino del norte, construida, sin duda, por los omritas. La ciudad de los palacios de sillares de Megiddo fue destruida a mediados del siglo ix, probablemente por Jazael, y no por Sisac en 926 a. de C.

Pero ¿hay alguna otra prueba directa respecto a la fecha de la ciudad de los palacios de Megiddo, aparte del efecto dominó descrito más arriba? En otras palabras, ¿sigue siendo posible que fuera *construida* en tiempos de Salomón, en el siglo X a. de C., y *destruida* en el siglo ix? La respuesta es claramente negativa por dos razones. El primer indicio nos viene de Samaría —la capital del reino septentrional de Israel, construida a comienzos del siglo ix—. Hay semejanzas claras en los métodos constructivos del palacio de Samaría y los dos palacios de Megiddo y parece, por tanto, que fueron levantados por las mismas fechas. También aquí nos encontramos con dos opiniones: la que sostiene que el palacio de Samaría y la acrópolis real fueron construidos por Salomón, y la que aduce que los palacios de Megiddo fueron edificados después de Salomón. La primera opción es inaceptable, pues apenas hay dudas de que el palacio de Samaría y toda la acrópolis fueron construidos por Omrí y Ajab a comienzos del siglo IX.

Deberíamos decir unas palabras más sobre el tratamiento dado a los materiales bíblicos. Algunos de nuestros colegas se preguntan cómo podemos desestimar la historicidad de un versículo de la Biblia (1 Reyes 9:15) y aceptar la historicidad de otros —en relación con la construcción del palacio de Yezrael por Ajab (1 **Reyes** 21:1) y con la construcción del palacio de Samaría por Omrí (1 Reyes 16:24)—. La respuesta guarda relación con la metodología. El material bíblico no se puede tratar como un bloque monolítico. No requiere una actitud de todo o nada. Dos siglos de estudios bíblicos modernos nos han mostrado que el material bíblico se puede evaluar capítulo a capítulo, y a veces versículo a versículo. La Biblia incluye materiales históricos, no históricos y cuasi históricos, que a veces aparecen en el texto unos al lado de otros. La esencia misma de los estudios bíblicos consiste en separar las partes históricas del resto del texto en función de consideraciones lingüísticas, literarias y de la historia extrabíblica. Así pues, podemos dudar, por supuesto, de la historicidad de un versículo y aceptar la validez de otro, en especial en el caso de Omrí y Ajab, cuyo reino aparece descrito en textos contemporáneos asirios, moabitas y árameos.

Apéndice E

Identificación de la época de Manases en el registro arqueológico

No es fácil situar arqueológicamente a Manases, es decir, identificar los niveles concretos de las ciudades construidas durante su reinado en emplazamientos de todo el reino de Judá. Aunque la cerámica judaíta de la Edad del Hierro II se conoce mejor que la de cualquier otra fase de la Edad del Hierro, su datación no es, sin embargo, lo bastante precisa como para distinguir los estilos de una generación concreta. El principal motivo de esta situación tan poco propicia es que, para fechar con precisión las colecciones de cerámica necesitamos desenterrar estratos de destrucción que se puedan asignar con seguridad a un suceso histórico concreto. Toda la cronología cerámica de la última fase de la historia de Judá tras la caída de Israel se basa, por tanto, en un yacimiento, el de Laquis, en la Sefela, que ofrece por partida doble esa combinación de un estrato arqueológico de destrucción sin ninguna ambigüedad y con hallazgos abundantes y una fuente histórica fiable. En primer lugar, los anales asirios, el relieve de Nínive y la Biblia no permiten dudar de que la ciudad fue devastada por Se-naquerib en 701 a. de C. En segundo lugar, la referencia bíblica a Azeca y Laquis como los dos últimos bastiones de resistencia al asalto babilonio (Jeremías 34:7), confirmada por un óstracon hallado en el lugar, proporciona una prueba clara de que Laquis fue aniquilada por los babilonios en 587/6 a. de C.

Ambas destrucciones de Laquis se han vinculado al final de los estratos III y II del yacimiento. Comparando las colecciones de cerámica de la Edad del Hierro II desenterradas en otros yacimientos de Judá con los dos conjuntos de cerámica abundantes y bien datados procedentes de Laquis, los estudiosos han logrado distinguir dos límites en el reino de Judá de los siglos VIII-VII a. de C.: los emplazamientos destruidos por los asirios a finales del siglo VIII a. de C., y los destruidos por los babilonios a comienzos del siglo VI.

El reinado de Manases se sitúa entre esos dos límites. Como Manases fue un vasallo leal de Asiría, no hubo en su tiempo guerras ni se produjeron grandes destrucciones. Sus días fueron para Judá una época pacífica. Sin embargo, irónicamente, lo que fue bueno para el pueblo de Judá es malo para los arqueólogos. No contamos ni siquiera con un estrato que se pueda fechar con seguridad en su tiempo. Las ciudades fundadas por Manases sobrevivieron hasta la caída final de Judá y, por tanto, los niveles de destrucción muestran la cultura material de sus últimos años y no las de sus primeros días. En consecuencia, la única manera de situar a Ma-nasés consiste en definir las pautas demográficas generales y de asentamiento en el reino de Judá entre 701 a. de C. y los últimos años del siglo vn. Habida cuenta de que el remado de Manases se sitúa inmediatamente después de la campaña de Senaquerib y representa un periodo importante de recuperación económica, hasta esa información tan general posee un gran valor.

Apéndice F

¿Cuál fue la extensión del reino de Josías?

El libro de las Crónicas da a entender que la campaña de purificación cultual y conquista territorial emprendida por Josías llegó muy lejos en dirección norte y sur, hasta «las ciudades de Manases, Efraín, Simeón y hasta de Neftalí» (2 Crónicas 34:6). En consecuencia, muchos arqueólogos bíblicos han aceptado al pie de la letra la información del libro de las Crónicas y creído que el reino de Josías se extendía sobre la mayor parte del territorio de Palestina occidental, desde las tierras altas del Neguev, en el sur, hasta Galilea, en el norte. Según esta opinión, Josías se apoderó de extensas secciones de los territorios del antiguo reino del norte, y se extendió también hacia el sur y el oeste, a zonas que hasta entonces no habían estado nunca bajo el dominio de Jerusalén. Sin embargo, un nuevo análisis arqueológico da a entender que los avances territoriales de Josías fueron mucho más limitados.

La antigua opinión maximalista respecto a la frontera septentrional de Judá en tiempos de Josías se basaba en los hallazgos realizados en Megiddo. Con la caída del reino del norte, los asirios hicieron de Megiddo la capital de su provincia de los valles septentrionales y Galilea y reconstruyeron la ciudad con una planta completamente nueva, con dos palacios típicamente asirios y una nueva concepción de ciudad ortogonal, con series de calles paralelas entrecruzadas en ángulos rectos. Aquella ciudad —el estrato III— es el mejor ejemplo arqueológico de un centro de gobierno asirio en las provincias occidentales de su imperio. Estuvo en funcionamiento hasta la retirada asiría de Palestina, a finales del siglo VII a. de C.

El estrato siguiente de Megiddo en muchas partes del tell, el estrato II, es sencillamente una continuación de la ciudad anterior, con reconstrucciones y añadidos mínimos. Pero entre las ciudades de los estratos III y II hay dos diferencias principales: en el nivel posterior, la muralla de la ciudad cayó en desuso y se levantó un edificio macizo, identificado por el equipo de la Universidad de Chicago como un fuerte construido en el lado este del tell, desde donde domina el valle y la ruta internacional de Egipto a Mesopotamia. Los mismos excavadores atribuyeron el estrato II a Josías, «en su intento por unir los dos reinos», y su destrucción parcial se atribuyó al choque que acabaría con la vida de este rey.

Así pues, el fuerte de Megiddo constituía, probablemente, el eslabón perdido necesario para explicar el enfrentamiento con Neco. Se propuso que Josías se habría adueñado de todos los territorios serranos del antiguo reino de Israel y, luego, se habría extendido más al norte, hasta Megiddo, lo que convirtió esta ciudad en su puesto estratégico de avanzada septentrional. El control de toda la región, de Jerusalén al valle de Yezrael, permitió a Josías avanzar hasta Megiddo con su ejército, en un posible intento de impedir a Neco ayudar al ejército asirio contra los babilonios.

En cuanto a la supuesta frontera occidental del reino de Judá en tiempos de Josías, el hallazgo principal de los maximalistas fue el de Mesad Hashavyahu —un pequeño emplazamiento de la costa, a unos veinticuatro kilómetros al sur de Tel Aviv—. Esta modesta construcción, identificada como un fuerte (de ahí su nombre hebreo de *mesad,* «fortaleza»), produjo dos interesantes hallazgos. En primer lugar, la colección de cerámica, bien fechada en el siglo vil a. de C., incluía alfarería griega importada. En segundo lugar, varios óstraca hallados en el lugar estaban escritos en

hebreo bíblico. Mencionan nombres yavísticos con el sufijo *yahu:* Hoshayahu, Obadiahu, Hashavyahu. El yacimiento fue interpretado, pues, como un fuerte construido por Josías en la costa con el propósito de dar a Judá acceso al mar. Su guarnición estaba formada por un comandante judaíta y mercenarios griegos que servían en el ejército de Judá, con funciones similares a las desempeñadas en el ejército egipcio de la época. Óstraca contemporáneos hallados en el fuerte judaíta de Arad, en el valle de Berseba, parecían apoyar esa idea. En estos óstraca se alude a una asignación de provisiones a ciertas personas llamadas *kittim,* término interpretado con el significado de «griegos» —es decir, un contingente de mercenarios helenos en el ejército judaíta.

El debate sobre la frontera del reino de Josías en el sur se centró en dos grandes fuertes del siglo vn —Cades Bame y Haseva—, excavados en el desierto por el arqueólogo israelí Rudolph Cohén, más al sur de la línea meridional de las ciudades judaítas del valle de Berseba. Cades Barne domina el mayor oasis de la importante ruta comercial que va de Palestina meridional al comienzo del golfo de Aqaba y, más al sur, a Arabia. Según el excavador, en aquel emplazamiento se construyeron sucesivamente varios fuertes judaítas. El último de la serie se levantó en tiempos de Josías y fue destruido por los babilonios en 586 a. de C. Esta última estructura se identificó con una fortaleza de Judá por ciertas semejanzas con los fuertes judaítas del valle de Berseba, por el hallazgo de unos pocos óstraca y porque la valoración histórica del reinado de Josías presentaba como algo probable la expansión judaíta hasta esa zona. En Haseva, a unos treinta y dos kilómetros al sur del mar Muerto, una sólida estructura de casamatas con una superficie de aproximadamente una hectárea y una compleja puerta de cuatro cámaras fue fechada en los siglos ix-vm a. de C. A aquella estructura le sucedió a finales del siglo vil a. de C. un fuerte algo menor relacionado con las actividades de Josías. Un tesoro de vasijas de culto edomitas hechas pedazos enterrado en un pozo cerca del fuerte fue atribuido también al siglo vil y relacionado con la reforma cultual emprendida por Josías.

A pesar de estos aparentes indicios arqueológicos de la expansión jo-siánica, hubo algunos estudiosos que creyeron que cierto material geográfico de la Biblia indicaba claramente que las conquistas territoriales de Josías habían sido mínimas. La fuente más importante es la lista de poblaciones tribales de Josué 15-19, varias de las cuales deberían datarse, según el biblista alemán Albrecht Alt, en el siglo vn. En particular, Alt sugirió que la lista de localidades de Judá, Benjamín, Dan y Simeón reflejaba la división administrativa de Judá en tiempos de Josías. En aquel momento, el reino estaba dividido en doce distritos que abarcaban la zona que va del valle de Berseba, en el sur, a la meseta de Benjamín, en el norte, incluida la Sefela oriental. Otro indicio era el procedente de las listas de quienes regresaron del exilio babilónico recogidas en los libros de Esdras y Nehemías. Esas listas incluyen, al parecer, lugares situados dentro de las fronteras de Judá antes de la destrucción de 586 a. de C.

El historiador bíblico israelí Benjamín Mazar añadió que la descripción de los límites geográficos de la reforma religiosa de Josías dada en 2 Reyes 23:8 revela también las fronteras de su Estado: «Hizo venir de las poblaciones de Judá a todos los sacerdotes y, desde Guibeá hasta Berseba, profanó los altozanos donde estos sacerdotes ofrecían incienso». Mazar identificó la mencionada Guibeá con un emplazamiento situado a unos veinticuatro kilómetros al norte de Jerusalén. El significado de todo ello era, al parecer, que la expansión de Josías hacia el norte había sido mínima y sólo había incluido la zona del tan odiado centro cultual de Betel.

En realidad, los hallazgos arqueológicos a los que recurrían los maximalistas se pueden interpretar de manera muy diferente. Comenzando por Megiddo, en el norte, no hay ningún tipo de pruebas que permitan atribuir a Josías el estrato II del fuerte. En Megiddo no se ha encontrado ni un solo objeto judaíta del siglo VII (como los que describiremos más adelante). Podemos aceptar con seguridad la otra opinión,

según la cual el estrato II de Megiddo representa una toma pacífica por parte de los egipcios. Los palacios asirios siguieron sirviendo, probablemente, a la administración egipcia y se construyó un fuerte en el extremo oriental del tell. Esta interpretación plantea un problema similar, ya que en el estrato II de Megiddo no se han hallado objetos egipcios. Pero el gobierno de Egipto en Palestina durante el siglo VII fue muy breve —entre diez y veinte años— y no dejó muchos testimonios, ni siquiera en la llanura litoral del sur.

En cuanto a Mesad Hashavyahu, en el oeste, la cerámica griega encontrada allí es conocida en la actualidad por varios yacimientos de la llanura costera meridional y del valle de Berseba. La pregunta es la siguiente: ¿debería entenderse que esa cerámica representa la presencia física de comerciantes o mercenarios griegos, o es sólo el producto de relaciones comerciales con Occidente? En general, la respuesta a una cuestión así depende, entre otros factores, de la cantidad de cerámica hallada en un emplazamiento determinado. La proporción relativamente alta de ese tipo de alfarería en Mesad Hashavyahu podría indicar, de hecho, una presencia griega. Y, si el yacimiento era, en realidad, un fuerte, entonces podría tratarse de mercenarios. La siguiente pregunta sería: ¿en qué ejército servían? El historiador griego Heródoto nos dice que en el ejército de Psamético **I,** rey de Egipto, servían mercenarios griegos y que estaban estacionados en sus fortalezas de la frontera. Este dato se ha visto confirmado en excavaciones realizadas en Egipto, por ejemplo por el desenterramiento de uno de los lugares mencionados específicamente por Heródoto. Podemos aceptar, pues, con mucha seguridad la teoría de que Mesad Hashavyahu era un puesto egipcio de avanzada en la costa guarnecido, entre otros soldados, por mercenarios griegos.

Pero ¿no es posible que hubiera también mercenarios griegos sirviendo en el ejército judaíta? Merece la pena volver a recordar en este contexto a los kittim, mencionados en algunos óstraca de finales del siglo vil hallados en el fuerte judaíta meridional de Arad. El comandante del fuerte tema órdenes de abastecerles de comida. Basándose en la Biblia, que identifica a los kittim con griegos o chipriotas, y en la cerámica griega encontrada en Mesad Hashavyahu (que fue, supuestamente, una fortaleza judaíta de tiempos de Josías), Aharoni, el excavador de Arad, propuso la hipótesis de que los kittim eran mercenarios griegos o chipriotas que servían en el ejército judaíta. Pero hay otras explicaciones no menos lógicas. Nadav Naaman propuso interpretar los óstraca de Arad como órdenes dadas a los comandantes judaítas para que suministraran provisiones a mercenarios griegos del ejército egipcio, que en aquel momento dominaba Judá. Otro historiador bíblico, Anson Rainey, sugirió que los kittim no serían mercenarios, sino, más bien, comerciantes originarios de la ciudad de Citión, en Chipre. En cualquier caso, por lo que respecta a Mesad Hashavyahu, no puede haber muchas dudas de que Egipto, que se expandió a finales del siglo vil a lo largo de la costa del Levante, era lo bastante fuerte como para impedir a Josías construir un fuerte aislado en medio de una zona en la que los egipcios tenían poderosos intereses estratégicos.

Si Mesad Hashavyahu era un fuerte egipcio, deberíamos preguntarnos qué hacían allí unos judaítas —es decir, unas personas que llevaban nombres yahvísticos—. El libro de Jeremías (44:1; 46:14) nos dice que, en aquel tiempo, había judaítas viviendo en varios lugares de Egipto, y por los hallazgos realizados en la isla nilótica de Elefantina, en el Alto Egipto, junto con las referencias de la Biblia a Syene (Asuán), podemos suponer que había judaítas sirviendo como mercenarios en el ejército egipcio ya en la última época de la monarquía. Por tanto, es bastante razonable pensar que la unidad estacionada en el fuerte egipcio de Mesad Hashavyahu incluía mercenarios judaítas. Según Naaman, algunos de esos judaítas podían haber sido trabajadores forzados enviados allí para cumplir una parte de las obligaciones de Judá como reino sometido a Egipto. No hay, pues, razón para extender el territorio de Josías hacia el oeste haciéndolo llegar hasta la costa.

Vayamos ahora al sur. Los dos fuertes del siglo vil en el lejano sur —Cades Barne, al oeste, y Haseva, al este— fueron identificados como judaítas en función de algunos tipos de cerámica y, en el caso del primero, por algunos óstraca hebreos, pero sobre todo en función de la idea de la gran expansión de Judá en tiempos de Josías. Existe, sin embargo, una alternativa no menos atrayente, propuesta por Naaman, según la cual ambas fortalezas fueron construidas a principios del siglo vil bajo los auspicios de Asiria con apoyo de los Estados vasallos locales —Judá (bajo Manases) y Edom— y habrían sido guarnecidas con tropas vasallas locales. Naaman propuso, además, que los óstraca escritos en hierático encontrados en Cades Barne serían un indicio de que, a finales del siglo vn, el emplazamiento pasó a manos de los egipcios. De hecho, ambos fuertes, en especial, la enorme fortaleza de Haseva (que data, probablemente, del siglo vil), parecen algo distintos de los fuertes judaítas del valle de Berseba.

Hasta aquí hemos hablado de pruebas de carácter negativo. Pero ¿tenemos también indicios positivos, es decir, hallazgos arqueológicos que puedan ayudarnos a trazar las fronteras de Judá en tiempos de Josías? La cultura material de Judá a finales del siglo vin tenía varias características claras relativamente fáciles de rastrear en el registro arqueológico y que representan varios aspectos de la vida de Judá en el siglo vn —comercio, culto, administración y vida cotidiana—. Si señalamos su distribución sobre un mapa, podremos identificar las fronteras de Judá. Aunque algunas de ellas aparecieron por primera vez varias décadas antes del reinado de Josías, debieron de haber seguido en uso y su popularidad culminó a finales del siglo vil. En otras palabras, podemos conjeturar que, si Josías amplió las fronteras de Judá, los hallazgos típicamente judaítas deberían haberse extendido también gradualmente a los nuevos territorios.

El primer objeto característico de la arqueología de Judá en el siglo vil son unas pequeñas pesas de piedra caliza con inscripciones. Al parecer, se utilizaban en la actividad comercial diaria y privada. Aparecen sobre todo en el interior de Judá, desde el valle de Berseba, en el sur, hasta la zona justo al norte de Jerusalén. También se han hallado en grandes cantidades en la Sefela oriental. Fuera de estas fronteras tradicionales de Judá se han encontrado en número significativo sólo en el oeste, es decir, en la Sefela baja y en la llanura litoral. Pero esto podría deberse a una fuerte actividad comercial entre Judá y esa zona.

Otro hallazgo típico del siglo vil en Judá son las improntas de sellos en forma de roseta halladas en las asas de tinajas de almacenamiento. Esos sellos tenían, probablemente, alguna función no entendida aún del todo en la administración de Judá por aquellas fechas. Su distribución abarca las tierras altas de Judá, desde el valle de Berseba, en el sur, hasta la zona un poco al norte de Jerusalén, y se concentra principalmente en el área de la capital.

En el reino de Judá de los últimos tiempos de la monarquía se ha encontrado también un gran número de figurillas de una mujer erecta que se sujeta los pechos con las manos. Se pueden distinguir de otras figurillas similares que aparecen en regiones vecinas. Casi todas se encontraron en los territorios centrales de Judá, entre Berseba y Betel. En el oeste aparecen en gran número en una zona occidental tan lejana como la línea que corre de Laquis a Bet Semes. En el Hierro Reciente II abunda también en la región otro tipo de figurillas que representan un caballo y su jinete. En este caso, se puede aislar igualmente una versión judaíta. Casi todas las figurillas del último tipo se hallaron dentro de las fronteras de Judá propiamente dichas.

En cualquier caso, estos objetos y algunos tipos de cerámica característicamente judaítas de finales del siglo vil se encuentran sobre todo en la zona central del reino del sur, y su número disminuye según se avanza hacia el oeste y el norte. En la meseta de Betel aparecen todavía en cantidades significativas, pero su presencia proporcional en las colecciones de objetos se reduce más al norte.

Si situamos todos estos objetos individualmente sobre un mapa, su distribución es muy similar. Se extiende del valle de Berseba a la meseta de Betel, al norte de Jerusalén, y del mar Muerto y el valle del Jordán a la zona alta de la Sefela. La pregunta que se plantea es la siguiente: ¿eran ésas la fronteras de Judá, e indican que no hubo expansión más al norte? ¿O representan sólo el territorio central del reino? En este caso, debemos recordar también que, si el empuje hacia el norte fue de corta duración, pudo haber quedado escasamente representado en el registro arqueológico. **De** todos modos, los hallazgos arqueológicos no sugieren, sencillamente, una anexión permanente y de largo alcance de territorios nuevos al reino de Judá.

Apéndice G

Los límites de la provincia de Yehud

Los reyes persas mantuvieron la división administrativa general de Oriente Próximo establecida por los anteriores imperios asirio y babilónico. Los extensos territorios de la región fueron divididos bajo los persas en satrapías, y cada satrapía se subdividió en provincias administradas por gobernadores. Palestina pertenecía a la satrapía llamada «Más allá del Río» (es decir, al oeste del Eufrates), que según Heródoto —el gran historiador griego de la época— incluía las zonas de Siria, Fenicia, Chipre y Palestina.

Los datos territoriales más detallados sobre la provincia de Yehud tras el exilio son los que nos ofrece el texto bíblico en la lista de exiliados que regresaron de Babilonia (Esdras 2; Nehemías 7) y en la de los constructores de las murallas de Jerusalén (Nehemías 3). En el sur, la frontera entre Yehud y el territorio edomita pasaba justo al sur de Bet Sur, dejando a Hebrón —la segunda población más importante de las tierras altas en los últimos tiempos de la monarquía y lugar de las tumbas de los patriarcas— fuera del territorio de los repatriados. En el norte, la frontera de Yehud se ajustaba a la de la última época del Judá monárquico del siglo vil y pasaba al norte de Mispá y Betel. Al este, Jericó quedaba incluida en Yehud. En el oeste, la zona de Lod, en la Sefela septentrional, se menciona en la lista de exiliados que habían regresado de Babilonia, pero no hay acuerdo entre los estudiosos sobre si quedó incluida en la provincia. Yehud era, por tanto, una provincia pequeña que ocupaba sobre todo las colinas de Judea a una distancia aproximada de veinticuatro kilómetros al norte y al sur de Jerusalén, una superficie no muy superior a unos mil doscientos ochenta kilómetros cuadrados. Se trataba de un territorio mucho menor, incluso, que la reducida extensión de Judá a finales del siglo vil a. de C. A diferencia de este reino, no incluía las colinas de Hebrón en el sur, el valle de Berseba y una gran parte de la Sefela. La provincia estaba subdividida, al parecer, en distritos; la lista de constructores de la muralla (Nehemías 3) menciona algunas localidades, entre ellas Mispá, en el norte, y Bet Sur, en el sur, que funcionaban como centros de distrito dentro de la provincia de Yehud.

Esta reconstrucción textual de los límites de la provincia de Yehud se ve confirmada por los hallazgos arqueológicos. El más significativo consiste en varias improntas de sellos encontradas en recipientes cerámicos del periodo persa con caracteres árameos o hebreos que reproducen el nombre ara-meo de la provincia —Yehud—. Hasta el momento se han hallado unos cuantos cientos de muestras. Su distribución, al menos en cantidades significativas, es idéntica a la de los límites de la provincia de Yehud, según la hemos descrito más arriba: de la zona de Mispá, en el norte, a Bet Sur, en el sur, y de Jericó, en el este, a Guézer (cerca de Lod), en el oeste. En realidad, casi todas las marcas de sellos se han encontrado en Jerusalén y en los yacimientos situados inmediatamente al norte y al sur de la ciudad. Uno de los tipos de esas marcas lleva, además del nombre de la provincia, un nombre de persona y el título de «el gobernador». Esos nombres propios han sido identificados por la mayoría de los estudiosos con gobernadores de la provincia de Yehud, desconocidos por lo demás; es decir, con funcionarios que ocuparon el mismo puesto que Nehemías.

Bibliografía

Nota de los autores. Aunque existe también una bibliografía académica abundante e importante en hebreo, alemán, francés y otras lenguas europeas, hemos seleccionado aquí las principales fuentes escritas en inglés. En algunos casos se citan fuentes alemanas o francesas cuando son las únicas referencias pertinentes sobre un tema concreto.

Introducción. La arqueología y la Biblia

Enciclopedias de referencia:

I. Principales yacimientos arqueológicos en Israel y Jordania:

Stern, E. (ed.), *The New Enciclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Lana*, Jerusalén, 1993.

II. Artículos de diccionario:

Freedman, D. N. (ed.), *The Anchor Bible Dictionary.* Nueva York, 1992.

III. El antiguo Oriente Próximo:

Meyers, E. M. (ed.), *The Oxford Encyclopedia of Archaeology in the Near*

East. Nueva York, 1997. Sasson, J. M. (ed.), *Civilizations ofthe Ancient Near East,* Londres, 1995.

Sobre la geografía física de Canaán/Israel. Orni, E., y Efrat, E., *Geography of Israel,* Jerusalén, 1971.

Sobre el método arqueológico:

Renfrew, **C.,** y Bahn, **P.,** *Archaeology. Theories, Methods ana Practice,* Londres, 1991.

Sobre la historia de la investigación arqueológica en Palestina:

Silberman, N. A., *Digging for God and Country. Exploration in the Holy Lana 1799-1917,* Nueva York, 1982.

Libros introductorios sobre la arqueología del Levante:

Ben-Tor, A. (ed.), *The Archaeology of Ancient Israel,* New Haven, 1992. Levy, T. E. (ed.), *The Archaeology of Society in the Holy Land,* Londres,1995. Mazar, A., *Archaeology ofthe Land ofthe Bible 10.000-586 B.C.E.,* Nueva York,1990.

Sobre la geografía histórica de la Tierra de Israel:

Aharoni, Y, *The Land ofthe Bible. A Histórica! Geography,* Filadelfia, 1979.

Traducciones de textos antiguos de Oriente Próximo:

Pritchard, J. B., *Ancient Near Eastem Texts Relating to the Oíd Testamenta* Princeton, 1969.

Sobre el Pentateuco:

Blenkinsopp, **J.,** *The Pentateuch: An Introduction to the First Five Books of the Bible,* Nueva York, 1992.

Friedman, R. E., *Who Wrote the Bible?,* Nueva York, 1987. Gunkel, **H.,** *The Legends*

of Génesis, Nueva York, 1964. Noth, M., *A History of Pentateuchal Traditions,* Sheffield, 1981. Wellhausen, 1, *Prolegómeno to the History o f Ancient Israel,* Nueva York, 1957. Whybray, R. N., *The Making ofthe Pentateuch,* Sheffield, 1987.

Sobre la Historia Deuteronomista:

I. Generalidades McKenzie, S. **L.,** y Graham, M. P. (eds.), *The History oflsrael's Traditions: The Heritage of Martín Noth,* Sheffield, 1994. Rofé, A. «Ephraimite versus Deuteronomistic History», en: Garrone, D-, y Felice, I. (eds.), *Storia e tradizioni di Israele,* 1991. Von Rad, G., *Studies in Deuteronomy,* Londres, 1953.

II. La escuela alemana (Martín Noth):

Noth, M., *The Deuteronomistic History,* Sheffield, 1981.

III. La escuela de Harvard (Frank M. Cross):

Cross, F. M., *Canaanite Myth ana Hebrew Epic.* Cambridge, Mass., pp. 274-288,1973. Halpern, B-, y Vanderhooft, D., «The Editions of Kings in the 7th-6th Centuries B.C.E.», *Hebrew Unión College Annual* 62, pp. 179-244,1991. McKenzie. S. L., *The Trouble with Kings: The Composition ofthe Book of Kings in the Deuteronomistic History,* Leiden, 1991. Nelson, R. D. *The Double Redaction of the Deuteronomistic History,* Sheffield, 1981.

Sobre el libro de las Crónicas:

Noth, M., *The Chronicler's History,* Sheffield, 1987. Williamson, H. G. M., *1 ana 2 Chronicles,* Londres, 1982.

Sobre historiografía en la Biblia:

Brettier, M. Z., *The Creation of History in Ancient Israel,* Londres, 1995. Halpern, B., *The First Historians. The Hebrew Bible ana History,* San Francisco, 1988. Van Seters, J., *In Search of History: Historiography in the Ancient Worid and the Origins of Biblical History,* New **Haven,** 1983.

Sobre cronología bíblica:

Cogan, M., «Chronology». *Anchor Bible Dictionary,* Nueva York, 1992. Galil, G, *The Chronology ofthe Kings of Israel ana Judah,* Leiden, 1996.

Sobre la historia de Israel:

I. Estudios tradicionales:

Alt, A., *Essays on Old Testament History and Religión,* Oxford, 1966. Noth, M., *The History of Israel,* Londres, 1965. Hayes, J. H., y Miller, M. J., *Israelite and Juanean History,* Londres, 1977. Miller, M. J., y Hayes, J. H., A *History of Ancient Israel and Judah,* Londres, 1986. De Vaux, **R.,** *The Early History o f Israel,* Filadelfia, 1978.

II. Corriente minimalista:

Davies, R, *In Search of 'Ancient Israel',* Sheffield, 1992. Lemche, N. P., «Is it Still Possible to Write a History of Ancient Israel?», *Scandinavian Journal of Oíd Testament* 8, pp. 165-190,1994. Thompson, T. L., *Early History ofthe Israelite People,* Leiden, 1992. Thompson, T. L., *The Mythic Past,* Nueva York, 1999.

Sobre la escuela de los Anales:

Braudel, F., *On History,* Londres, 1980. Febvre, L., *A New Kind of History and Other Studies,* Nueva York, 1973.

Capítulo 1: En busca de los patriarcas

Sobre el libro del Génesis:

Véanse obras citadas sobre el Pentateuco en la bibliografía de la Introducción.

Sarna, N. M., *Understanding Génesis,* Nueva York, 1966. Speiser, E. A., *Génesis: Introduction, Translation, and Notes,* Garden City, 1964.

Sobre la fuente J:

Véanse obras citadas sobre el Pentateuco en la bibliografía de la Introducción.

Friedman, **R. E.,** *The Hidden Book in the Bible,* San Francisco, 1999. Van Seters, **J.,** *Prologue to History: The Yahwist as Historian in Génesis,*

Louisville, 1992.

Sobre la fuente E:

Jenks, A. W-, *The Eiohist and North Israelite Traditions,* Missoula, 1977.

Sobre la fuente P:

Harán, M., «Behind the Scenes of History: Determining the Date of the Priestiy Source», *Journal of Biblical Literature* 100,1981, pp. 321-333. Hurvitz, A., «Dating the Priestiy Source in Light of the Historical Study of Biblical Hebrew a Century after Wellhausen», *Beihefte zur Zeitschrift fiir die alttestamentliche Wissenschaft* 100,1988, pp. 88-99.

Estudios generales sobre las tradiciones patriarcales:

Dever, W G., y Clark, M. W., «The Patriarchal Traditions», en: Hayes y Miller, en la bibliografía de la Introducción, 1977, pp. 70-148. Hendel, R. S-, «Finding Historical Memories in the Patriarchal Narratives», *Biblical Archaeology Review* 21/4,1995, pp. 52-59,70-71. McCarter, P. K., «The Patriarchal Age: Abraham, Isaac and Jacob», en: Shanks, H. (ed.), *Ancient Israel. From Abraham to the Román Destruction ofthe Temple.* Washington, **D. C.,** 1999, pp. 1-31.

Antiguas teorías sobre la historicidad de las tradiciones patriarcales:

Albright, W. E., «Abraham the Hebrew: A New Archaeological Interpretación», *Bulletin ofthe American Schools of Oriental Research* 163,1961, pp. 36-54. Gordon, C. H., «Biblical Customs and the Nuzi Tablets», en: Campbell, E. E., y Freedman, D. N. (eds.), *The Biblical Archaeologist Reader,* Volumen II, Carden City, 1964, pp. 21-33. Mazar, **B.,** *The Early Biblical Period. Historical Studies,* Jerusalén, 1986, pp. 49-62. De Vaux, R., pp. 161-287. Véase la bibliografía de la Introducción.

Estudios críticos de las tradiciones patriarcales:

Thompson, T. **L.,** *The Historicity ofthe Patriarchal Narrativos: The Questfor*

the Historical Abraham, Berlín, 1974. Van Seters, J., *Abraham in History and Tradition,* New Haven, 1975. Redford, D. B., A *Study ofthe Biblical Joseph Story,* Leiden, 1970.

Sobre la arqueología de Moab y Edom:

Bienkowski, P. (ed.), *Early Edom and Moab: The Beginning of the Iron Age in Southem Jordán,* Sheffield, 1992.

Sobre los primeros árabes:

Ephal, I., *The Ancient Arabs,* Jerusalén, 1982.

Capítulo 2: ¿Tuvo lugar el éxodo?

Sobre la teoría tradicional del éxodo en el Bronce Reciente:

Frerichs, E. S., y Lesko, L. H. (eds.), *Exodus: The Egyptian Evidence,* Winona Lake, 1997. Sarna, N. M., «Israel in Egypt: The Egyptian Sojourn and the Exodus». En:

Shanks, H. (ed.), *Ancient Israel: From Abraham to the Román Destruc-*

tion ofthe Temple, Washington, 1999, pp. 33-54.

Sobre Canaán en el Bronce Reciente:

Leonard, A., «The Late Bronze Age», *Biblical Archaeologist 52,*1989, pp. 4-39. Singer, I., «Egyptians, Canaanites and Philistines in the Period of the Emer-gence of Israel», en: Finkelstein, I., y Naaman, N. (eds.), *From Nomadism to Monarchy: Archaeological and Historical Aspects o f Early Israel,* Jerusalén, 1994, pp. 282-338. Weinstein, J. M., «The Egyptian Empire In Palestine: A Reassessment», *Bulletin ofthe American Schools of Oriental Research* 241,1981, pp. 1-28.

Sobre prospecciones en la ruta internacional del norte del Sinaí:

Oren, E. D., «The 'Ways of Horus' in North Sinai», en: Rainey, A. F. (ed.),

Egypt, Israel, Sinai: Archaeological and Historical Relationships in the

Biblical Period, Tel Aviv, 1987, pp. 69-119.

Sobre el delta del Nilo, el «Periodo de los hicsos» y el éxodo:

Bietak, M., *Avaris the Capital ofthe Hyksos: Recent Excavations at Tell el-*

Daba, Londres, 1996.

Redford, D. B., «An Egyptological Perspective on the Exodus Narrative», en: Rainey, A. E (ed.), *Egypt, Israel, Sinai: Archaeological and Historical Relationships in the Biblical Period,* Tel Aviv, 1987, pp. 137-161.

Redford, **D. B.,** *Egypt, Canaán and Israel in Ancient Times,* Princeton, 1992,

pp. 98-122.

Sobre el delta en el periodo salta y la tradición del éxodo:

Véase Redford, *supra,* pp. 408-469.

Comentarios sobre el Éxodo:

Propp, W. H. C, *Exodus 1-18,* Nueva York, 1999. Sarna, N. M., *Exploring Exodus,* Nueva York, 1986.

Capítulo 3: La conquista de Canaán

Sobre la teoría de la conquista militar:

Albright, W. E., «The Israelite Conquest of Canaán in the Light of Archaeology», *Bulletin ofthe American Schools of Oriental Research* 74,1939, pp. 11-23. Kaufman, Y, *The Biblical Account ofthe Conquest of Palestine,* Jerusalén, 1953. Malamat, A., 1976, «Conquest of Canaán: Israelite Conduct of War accor-ding to Biblical Tradition», *Encyclopedia Judaica Year Book* 1975/6, pp. 166-182. Wright, G. E., «Epic of Conquest», *Biblical Archaeologist 3,*1940, pp. 25-40. Yadin, Y, «The

Transition from a Semi-Nomadic to a Sedentary Society in the Tweifth Century B.C.E.», en: Cross, F. M. (ed.), *Symposia Cele-brating the Seventy-Fifth Anniversary ofthe Foundation ofthe American Schools o f Oriental Research (1900-1975),* Cambridge, 1979, pp. 57- 68. Yadin, Y, «Is the Biblical Account of the Israelite Conquest of Canaán His-torically Reliable?», *Biblical Archaeology Review 8,*1982, pp. 16-23.

Sobre las actuales excavaciones en Jasar:

Ben-Tor, A., «The Fall of Canaanite Hazor — the 'Who' and 'When' Ques-tions», en: Gitin, S., Mazar, A., y Stern, E., *Mediterranean Peoples in Transition: Thirteenth to Early Tenth Centuries BCE,* Jerusalén, 1998, pp. 456-467.

Crítica de la teoría de la conquista militar:

Finkelstein, I-, *The Archaeology ofthe Israelite Settiement,* Jerusalén, 1988, pp. 295-302.

Sobre relatos etiológicos en Josué:

Noth, M., «Bethel und Ai», *Palástinajahrbuch* 31,1935, pp. 7-29. Noth, M., «Die fünf Kónige in der Hohie von Makkeda». *Palástinajahrbuch* 33,1937, pp. 22-36.

Racionalización de las pruebas negativas sobre la conquista de Canaán:

Albright, *supra,* p. 16. Glueck, N., *Rivers in the Desert,* Nueva York, 1959, p. 114

Sobre la narración bíblica de la conquista.. Nelson, R. D., *Joshua: A Commentary,* Louisville, 1997. Nelson, R. D. «Josiah in the Book of Joshua», *Journal ofBiblical Literature* 100,1981, pp. 531-540.

Sobre los Pueblos del Mar:

Dothan, T., *The Philistines and Their Material Culture,* Jerusalén, 1982. Dothan, T, y Dothan, M., *People ofthe Sea,* Nueva York, 1992. Singer, en la bibliografía del Capítulo 2. Stager, L. E., «The Impact of the Sea Peoples (1185-1050 BCE)», en: Levy, **T. E.,** *The Archaeology ofSociety in the Holy Land,* Londres, 1995, pp. 332-348.

Sobre la fecha del final del Bronce Reciente:

Ussishkin, **D.,** «Levéis VII and VI at Tel Lachish and the End of the Late Bronze Age in Canaán», en: Tubb, J. N. (ed.), *Palestine in the Brome and Iron Ages: Papers in Honour of Olga Tufnell,* Londres, 1985, pp. 213-228. Ussishkin, **D.,** «The Destruction of Megiddo at the End of the Late Bronze Age and **Its** Historical Significance», *TelAviv* 22,1995, pp. 240-267.

Sobre los años de crisis al final del Bronce Reciente:

Gitin, S., Mazar, A., y Stern, E., *Mediterranean Peoples in Transition: Thirteenth to Early Tenth Centuries BCE,* Jerusalén, 1998. Ward, W A., y Sharp Joukowsky, M. (eds.), *The Crisis Years: The 12th Century B. C. From Beyond the Danube to the Tigris,* Dubuque, 1992.

Sobre Canaán en el periodo de Amarna en particular y en el Bronce Reciente en general:

Véase *supra,* en la bibligrafía del Capítulo 2.

Finkelstein, I., «The Territorio-Political System of Canaán in the Late Bronze Age», *Ugarit-Forschungen* 28,1996, pp. 221-255. Naaman, N., «The Network of Canaanite Late Bronze Kingdoms and the City of Ashdod», *Ugarit-Forschungen* 29,1997, pp. 599-626. Singer, en la bibliogr afía del Capítulo 2.

Capítulo 4: ¿Quiénes eran los Israelitas?

Sobre la teoría de la infiltración pacífica:

Alt, A., *Essays on Oíd Testament History and Religión,* Oxford, 1966, pp. 135-139. Alt, A., *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel, I,* Munich, 1953, pp. 256-273. Aharoni, Y, «Nothing Early and Nothing Late. Re-writing Israel's Con- quest», *Biblical Archaeologist* 39,1976, pp. 55-76.

Sobre la teoría de la sublevación campesina:

Mendenhall, G. E., «The Hebrew Conquest of Palestine», *Biblical Archaeologist* 25,1962, pp. 66-87. Cottwaid, N. K., *The Tribes ofYahweh,* Nueva York, 1979.

Opiniones actuales sobre la aparición del primer Israel:

Coote, **R. B.,** y Whitelam, K. W., *The Emergence of Early Israel in Historical Perspective,* Sheffield, 1987. Dever, W. G-, «Ceramics, Ethnicity, and the Question of Israel's Origins», *Biblical Archaeologist* 58,1995, pp. 200-13. Finkelstein, en la bibliografía del Capítulo 3, *The Archaeology.* Finkelstein, I-, «The Great Transformation: The 'Conquest' of the Highlands Frontiers and the Rise of the Territorial States», en: Levy, T. E. (ed.), *The Archaeology ofSociety in the Holy Lana,* Londres, 1995, pp. 349-365. Finkelstein, **I.,** «Ethnicity and Origin of the Iron I Settiers in the Highiands of Canaán; Can the Real Israel Stand Up?», *Biblical Archaeologist* 59, 1996, pp. 198-212. Finkelstein, I., y Naaman, N. (eds.), *From Nomadism to Monarchy: Archaeological and Historical Aspects o f Early Israel,* Jerusalén, 1994. Lemche, N. P., *Early Israel,* Leiden, 1985. Stager, L. E., «The Archaeology of the Family in Ancient Israel», *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 260,1985, pp. 1-35.

Sobre los apiru y los shosu:

Giveon, **R.,** *Les bédouins Shosou des documents égyptiens,* Leiden, 1971. Greenberg, M., *The Hab/piru,* New Haven, 1955. Rowton, **M. B.,** «Dimorphic Structure and the Problem of the *Apiru-Ibrim», Joumal ofNear Eastem Studies* 35,1976, pp. 13-20. Naaman, N., «Habiru and Hebrews: The Transfer of a Social Temí to the Literary Sphere», *Journal ofNear Eastem Studies* 45,1986, pp. 271-288. Rainey, A. E, «Unruly Elements in Late Bronze Canaanite Society», en: Wright, D. P., Freedman, D. N., y Hurvitz, A. (eds.), *Pomegranates and Golden Bells,* Winona Lake, 1995, pp. 481-496. Ward, W. A., «The Shasu 'Bedouin'. Notes on a Recent Publication», *Jornal ofthe Economy and Social History ofthe Orient* 15,1972, pp. 35-60.

Comentario sobre el libro de los Jueces:

Boling, **R. G-,** *Judges,* Nueva York, 1975.

Capítulo 5: Recuerdos de una Edad de Oro

Comentarios sobre los libros de Samuel y 1 Reyes;

McCarter, K. *'E., I Samuel,* Carden City, 1980. McCarter, K. P., // *Samuel,* Garden City, 1984. Gray, **J.,** *I and II Kings, A Commentary,* Londres, 1970.

Sobre la monarquía unificada, David y Salomón:

Fritz, V., y Davies, **P.,** *The Origins ot the Ancient Israelite States,* Sheffield, 1996. Handy, L. K. (ed.), *The Age ofSolomon,* Leiden, 1997. Halpem, B., *David's Secret*

Demons, Grand Rapids, Mich., W.B. Eerdmans, 2001. Knauf, E. A., «King Solomon's Copper Supply», en: Lipinski, E. (ed.), *Phoenicia and the Bible*, Lovaina, 1991, pp. 167-186. Niemann, H. M., «Megiddo and Solomon — A Biblical Investigation in Relation to Archaeology», *TelAviv* 27,2000, pp. 59-72.

La visión «minimalista» de la monarquía unificada:

Véase en la bibliografía de la Introducción

La teoría tradicional sobre la arqueología de la monarquía unificada:

Dever, W. G., *Recent Archaeological Discoveríes and Biblical Research*, Seattle, 1990, pp. 85-117. Kenyon, K., *Royal Ciñes ofthe Oíd Testament,* Nueva York, 1971, pp. 53-70. Mazar, A., «Iron Age Chronology: A Reply to I. Finkelstein», *Levant* 29, 1997, pp. 155-165. Ussishkin, **D.,** «King Solomon's Falaces». *Biblical Archaeologist* 36,1973, pp. 78-105. Yadin, **Y,** «Megiddo of the Kings of Israel», *Biblical Archaeologist* 33,1970, pp. 66-96. Yadin, Y, *Hazor,* Londres, 1972, pp. 147-164. Yadin, **Y,** *Hazor: The Discovery of a Great Citadel ofthe Bible.* Londres, 1975, pp. 147-248.

Sobre la «cronología adelantada» de los estratos de la Edad de Hierro:

Finkelstein, I., «The Archaeology of the United Monarchy: An Alternative View», *Levant* 28,1996, pp. 177-187. Finkelstein, **I.,** «Bible Archaeology or Archaeology of Palestine in the Iron Age? A Rejoinder», *Levant* 30,1998, pp. 167-174.

Sobre los modelos de asentamiento en Judá:

Ofer, A., «'All the Hill Country of Juda': From Settiement Fringe to a Pros-perous Monarchy». En: Finkelstein, I., y Naaman, N. *(eás.),From No-madism to Monarchy, Archaeological and Historical Aspects ofEarly Israel.* Jerusalén, 1994, pp. 92-121.

Sobre Jerusalén en el periodo de la monarquía unificada:

Cahill, J., «David's Jerusalem, Fiction or Reality? The Archaeological Evi-dence Proves it», *Biblical Archaeology Review* 24/4,1998, pp. 34-41. Steiner, M., «David's Jerusalem, Fiction or Reality? It's Not There: Archaeology Proves a Negative», *Biblical Archaeology Review* 24/4,1998, pp. 26-33, 62. Ussishkin, D. , «Solomon's Jerusalem: The Text and the Facts on the Ground», reMv¿v,2001. Knauf, E. A., «Jerusalem in the Late Bronze and Early Iron Periods: A Proposal», *TelAviv* 27,2000, pp. 73-89.

Sobre la inscripción de Tel Dan:

Biran, A., y Naveh, J., «The Tel Dan Inscription: A New Fragment». *Israel Exploration Journal* 45,1995, pp. 1-18. Halpern, B., «The Stela from Dan: Epigraphic and Historical Considerations», *Bulletin ofthe American Schools o f Oriental Research* 296,1994, pp.63-80. Lemaire, A-, «The Tel Dan Stela as a Piece of Royal Historiography». *Journal for the Study ofthe Oíd Testament* 81,1998, pp. 3-14. Schniedewind, W. M. , «Tel Dan Stela: New Light on Aramaic and Jehu's Revolt», *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 302, 1996, pp. 75-90. Yamada, S., «Aram-israel Relations as Reflected in the Aramaic Inscription from Tel Dan», *Ugarit-Forschungen 27,*1995, pp. 611-625.

Sobre los filisteos:

Véase bibliografía sobre los Pueblos del Mar en el Capítulo 3, *supra*.

Capítulo 6; ¿Un Estado, una nación, un pueblo?

Sobre el norte frente al sur en las serranías centrales a lo largo de los milenios:

Véase Finkelstein 1995 en la bibliografía del Capítulo 4.

Sobre la serranía en. el periodo de Amarna:

Véase Finkelstein 1996 y Naaman 1997 en la bibliografía del Capítulo 3 *supra.*

Naaman, N., «Canaanite Jerusalem and its Central Hill Country Neigh-bours in the Second Millennium B.C.E.» *Ugarit-Forschungen* 24, 1992 pp. 277-291.

Sobre la formación de Estados en el Levante:

Finkelstein, I., «State Formation in Israel and Judah: A Contrast in Context, A Contrast in Trajectory», *Near Eastern Archaeology* 62,1999, pp. 35-52. Marfoe, L., «The Integrative Transformation: Patterns of Socio-political Organization in Southern Syria», *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 234,1979, pp. 1-42.

Sobre la campaña del faraón Sisac:

Kitchen, K. A., *The Third Intermedíate Period in Egypt.* Warminster, 1973, pp.293300. Mazar, en la bibliografía del Capítulo 1, pp. 139-150.

Capítulo 7: El primer reino olvidado de Israel

Comentario a 2 Reyes:

Cogan, M., y Tadmor, H. // *Kings,* Garden City, 1988.

Sobre la estela de Mesha:

Dearman, J. A. (ed.), *Studies in the Mesha Inscripción and Moab,* Atlanta, 1989. Naaman, N., «King Mesha and the Foundation of the Moabite Monarchy». *Israel Exploration Journal* 47,1997, pp. 83-92. Smelik, K. A. **D.,** *Converting the Past, Studies in Ancient Israelite and Moabite Historiography,* Leiden, 1992, pp. 59-92.

Sobre la inscripción de Tel Dan:

Véase la bibliografía del Capítulo 5.

Sobre Samaría:

Véase Kenyon, *Roya! Ciñes,* y la bibliografía del Capítulo 5.

Sobre Megiddo y Jasor en el siglo IX, según Yadin:

Obras de Yadin en la bibliografía del Capítulo 5.

Sobre los sistemas de captación de agua en la Edad de Hierro II:

Shiloh, Y., «Underground Water Systems in the Land of Israel in the Iron Age». In: Kempinski, A., y Reich, R. (eds.), *The Architecture of Ancient Israel from the Prehistoric to the Persian Periods,* Jerusalén, 1992, pp.

Sobre los palacios bit-hilani:

Véase Ussishkin, «King Solomon's Falaces» en la bibliografía del Capítulo 5.

Sobre Yezrael:

Naaman, N., «Historical and Literary Notes on the Excavations of Tel Jezreel», *TelAviv* 24,1997, pp. 122-128. Ussishkin, D., y Woodhead, J., «Excavations at Tel Jezreel 19901991: Preli-minary Report», *TelAviv* 19,1992, pp. 3-56. Ussishkin, D., y Woodhead, J., «Excavations at Tel Jezreel 1992-1993: Second Preliminary Report», *Levant 26,*1994, pp. 1-71. Ussishkin, **D.,** y Woodhead, J., «Excavations at Tel Jezreel

1994-1996: Third Preliminary Report», *TelAviv* 24,1997, pp. 6-72. Williamson, H. G. M., «Jezreel in the Biblical Texis», *TelAviv* 18,1991, pp. 72-92. Zimhoni, O., *Studies in the Iron Age Pottery of Israel: Typological, Archaeo-logical and Chronological Aspects,* Tel Aviv, 1997, pp. 13-56.

Sobre capiteles protocolices:

Shiloh, Y., *The Proto-Aeolic Capital and Israelite Ashiar Masonry (Qedem II),* Jerusalén, 1979.

Sobre el Estado omrita:

Olivier, H., «In Search of a Capital for the Northern Kingdom», *Journal of Northwest Semitic Languages* 11,1983, pp. 17-132. Schulte, H., «The End ofthe Omride Dynasty: Social-Ethical Observationson the Subject of Power and Violence», en: Knight, D. A. (ed.), *Ethics and Politics in the Hebrew Bible,* Atlanta, 1994, pp. 133-148. Williamson, H. G. M., «Tel Jezreel and the Dynasty of Omri», *Palestino Exploration Quarterly* 128,1996, pp. 41-51.

Sobre la representación de los omritas en la Historia Deuteronomista:

Ishida, T, «The House of Ahab». *Israel Exploration Journal* 15, 1975, pp.

135-137. Whitley, C. E., «The Deuteronomic Presentation of the House of Omri, *Ve-*

tus Testamentum 2,1952, pp. 137-152.

Capítulo 8: A la sombra del imperio

Sobre Aram-D'amosco y los árameos:

Dion, **PE.**, *Les araméens á l'age du fer.* París, 1997. Pitard, W. T, *Ancient Damascus.* Winona Lake, 1987.

Sobre Jazael y su guerra contra Israel:

Lemaire, A., «Hazaéi de Damas, roi d'Aram», en: Charpin, D., y Joannés, E. (eds.), *Marcharías, diplómales etempereurs.* París, 1991, pp. 91-108. Véase bibliografía sobre la estela de Dan en el Capítulo 5.

Sobre Jasor y el norte en la Edad del Hierro II:

Finkelstein, I., «Hazor and the North in the Iron Age: A Low Chronology Perspective», *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 314,1999, pp. 55-70.

Sobre las excavaciones de Dan y Betsaida:

Biran, A., *Biblical Dan,* Jerusalén, 1994. Arav, **R.,** Freund, R. A., y Shroder, J. E., «Bethsaida Rediscovered: Long Lost City Found North of Galilee Shore», *Biblical Archaeology Review*

26/1,2000, pp. 45-56.

Sobre los óstraca de Samaría:

Lemaire, A., *Inscríptions hébraiques I: Les óstraca.* París, 1977. Rainey, A. E., «The Samaria Óstraca in the Light of Fresh Evidence». *Palestine Ex.plora.uon Quarterly* 99,1967, pp. 3-41. Shea, W. **H.,** «The Date and Significance of the Samaria Óstraca». *Israel Exploration Journal* 27,1977, pp. 16-27.

Sobre la población de Israel y Judá en la Edad del Hierro II:

Broshi, M., y Finkelstein, I., «The Population of Palestine in Iron Age II».

Bulletin of the American Schools of Oriental Research 287, 1992, pp. 47-60.

Sobre las «caballerizas» de Megiddo:

Davies, A. I., «Solomonic Stables at Megiddo After All?» *Palestine Exploration Quarterly* 120,1988, pp. 130-141. Herr, L. G., «Tripartite Pillared Buildings and the Market Place in Iron Age Palestine», *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 272,1988, pp. 47-67. Herzog, **Z.,** «The Storehouses», en: Aharoni, Y. (ed.), *Beer-sheba I,* Tel Aviv, 1973, pp. 23-30. Pritchard, J. B.,. «The Megiddo Stables: A Reassessment», en: Sanders, J. A. (ed.), *Near Eastern Archaeology in the Twentieth Century,* Garden City, 1970, pp. 268-275. Yadin, Y., «The Megiddo Stables», *Magnolia Dei: the Mighty Acts ofGod.*

Essays on the Bible and Archaeologv in Memory of G. E Wright, Garden

City, 1976, pp. 249-252.

Sobre las «listas de caballos» asirías:

Dalley, S., «Foreign Chariotry and Cavalry in the Armies of Tiglath-pileser III and Sargon **II,** *Iraq,* 47,1985, pp. 31-48.

Sobre los marfiles de Samaría:

Crowfoot, J., y Crowfoot, G. M., *Early Ívones from Samaría,* Londres, 1938.

Sobre las campañas asirías:

Tadmor, **H.,** «Philistia under Assyrian Rule», *Biblical Archaeologist 29,* 1966, pp. 86-102.

Sobre la caída de Samaría:

Becking, **B.,** *The Fall of Samaria,* Leiden, 1992.

Naaman, N., «The Historical Background to the Conquest of Samaria (720 BC)», *Bíblica* 71,1990, pp. 206-225.

Sobre la deportación de los israelitas:

Naaman, N., «Population Changes in Palestine Following Assyrian Depor-

tatíons», *Tel Aviv* 20,1993, pp. 104-124. Oded, B. *Mass Deportations and Depórteos in the Neo-Assyrian Empire,*

Wiesbaden, 1979. Younger, L. K., «The Deportations of the Israelites», *Joumal of Biblical Literature* 117,1998, pp. 101-227.

Capítulo 9: La transformación de Judá

Sobre el auge de Judá en el siglo VIH:

Jamieson-Drake, D. W., *Scribes and Schools in Monarchic Judah: A Socio-Archaeological Approach,* Sheffield, 1991. Finkelstein 1999, en la bibliografía del Capítulo 6.

Sobre Ajaz en la historia y en la Historia Deuteronomista:

Tadmor, H., y Cogan, M., «Ahaz and Tiglath-Pileser in the Book of Kings:

Historiographic Considerations». *Bíblica* 60,1979, pp. 491-508. Naaman, N., «The Deuteronomist and Vo luntary Servitude to Foreign Powers», *Journal for the Study*

ofthe Oíd Testament 65,1995, pp. 37-53. Nelson, R. D., «The Altar of Ahaz: A Revisionist View», *Hebrew Annual Review,* 10,1986, pp. 167-276. Smelik, K. A. D., «The New Altar of King Ahaz (2. Kings 16); Deuteronomistic Reinterpretation of a Cult Reform» en: Vervenne, M., y Lust, J. (eds.), *Deuteronomy and Deuteronomic Literature.* Lovaina, 1997, pp.263-278.

Sobre la dotación de la lista de ciudades fortificadas por Roboán:

Naaman, N., «Hezekiah's Fortified Cities and the LMLK Stamps». *Bulletin*

ofthe American Schools of Oriental Research 261,1986, pp. 5-21. Fritz, V, «The 'List of Rehoboan's Fortresses' en 2 Chr. 11:5-12 — A Document from the Time of Josiah», *Eretz-Israel* 15,1981, pp. 46-53.

Sobre inscripciones de la Edad del Hierro II, incluidas las marcas de sellos:

Avigad, N., y Sass, B., *Corpus ofWest Semitic Stamp Seáis.* Jerusalén, 1997. McCarter, K. **R,** *Ancient Inscriptions: Volees from the Biblical Worid,* Washington, 1996. Naveh, J., *Early History ofthe Alphabet,* Leiden, 1982.

Sobre producción masiva de alfarería en Judá en la Edad del Hierro II:

Zimhoni, *Studies in Iron Age Pottery,* en la bibliografía del Capítulo 7, pp.57-178.

Sobre la historia de la colonización de Judá:

Ofer, en la bibliografía del Capítulo 5.

Sobre las semejanzfas entre la Jerusalén del Bronce Reciente y de los comienzos de la Edad del Hierro:

Naaman, N., «The Contribution of the Amama Letters to the Debate on Je-rusalem's Political Position in the Tenth Century B.C.E.», *Bulletin ofthe American Schools of OrientalResearch* 304,1996, pp. 17-27.

Sobre la religión de Judá:

Albertz, R., *A History of Israelite Religión in the Oíd Testament Feriad,* LouisviUe, 1994. Smith, M., *Palestinian Parties and Politics that Shaped the Oíd Testament.* Nueva York.1971. Ackerman, S., *Under Every Green Tree: Popular Religión in Sixth Century Judah,* Atlanta, 1992.

Sobre la expansión de Jerusalén en el siglo VIII:

Avigad, N-, *Discovering Jerusalem,* Oxford, 1984, pp. 31-60. Broshi, M., «The Expansión of Jerusalem in the Reigns of Hezekiah and Manasseh». *Israel Exploration Journal* 24,1974, pp. 21-26.

Sobre los cementerios de Jerusalén en la Edad del Hierro II:

Barkay, C., y Kioner, A., «Jerusalem Tombs from the Days of the First Temple». *Biblical Archaeology Review* 12/2,1986, pp. 22-39. Ussishkin, **D.,** *The Village ofSilwan: The Necrópolis from the Period ofthe Judean Kingdom,* Jerusalén, 1993.

Sobre la reforma religiosa de Ezequías:

Naaman, N., «The Debated Historicity of Hezekiah's Reform m the Light of historical and Archaeological Research», *Zeitschriftfiir die alttestamentliche Wissenschaft* 1071995, pp. 179-195. Rosenbaum, J., «Hezekiah's Reform and the Deuteronomistic Tradition».

Harvard Theological Review 72,1979, pp. 23-43.

Sobre la posibilidad de una primera Historia Deuteronomista en tiempos de Ezequí-

as:

Véase Halpern y Vanderhooft, en la bibliografía de la Introducción. Provan, I. W, *Hezekiah and the Books ofKings. A Contribution to the Debate about the Composition ofthe Deuteronomistic History,* Berlín, 1988.

Capítulo 10: Entre la guerra y la supervivencia

Sobre la rebelión de Ezequías:

Halpern, B., «Jerusalem and the Lineages in the Seventh Century BCE:

Kinship and the Rise of Individual Moral Liability», en: Halpern, B., y Hobson, D. W (eds.), *Law and Ideology in Monarchic Israel,* Sheffield, 1991, pp. 11-107. Naaman, N., «Hezekiah and the Kings of Assyria», *Tel Aviv* 21, 1994, pp. 235-254.

Sobre las relaciones exteriores de Judá en tiempos de Ezequías y Manases:

Evans, C. D., «Judah's Foreign Policy from Hezekiah to Josiah», en: Evans, C. D., Hallo, W. W., y White, J. B. (eds.), *Scripture in Context: Essays on the Comparativo Method,* Pittsburgh, 1980, pp. 157-178. Nelson, R., «Realpolitik in Judah (687-609 B.C.E.)», en: Hallo, W. W., Mo-yer, J. Q, y Perdue, L. G. (eds.), *Scripture in Context II: More Essays on the Comparativo Method.* Winona Lake , 1983, pp. 177-189.

Sobre la expansión de Jerusalén hacia el oeste:

Véase Avigad y Broshi, en la bibliografía del Capítulo 9.

Sobre Laquis y su conquista por Senaquerib:

Ussishkin, D., *The Conquest of Lachish by Sennacherib,* Tel Aviv, 1982.

Sobre las tinajas de almacenamiento LMLK y la administración de Ezequías:

Naaman, N., «Sennacherib's Campaign to Judah and the Date of the *LMLK*

Stamps. *Vetus Testamentum* 29,1979, pp. 61-86. Ussishkin, **D.,** «The Destruction of Lachish by Sennacherib and the Dating of the Royal Judean Storage Jars», *Tel Aviv* 4,1977, pp. 28-60. Vaughn, A. G., *Theology, History, and Archaeology in the Chronicler's Ac- count of Hezekiah,* Atlanta, 1999.

Sobre la época de Manases:

Finkelstein, **I.,** «The Archaeology of the Days of Manasseh», en: Coogan, M. **D.,** Exum, J. C., y Stager, L. E. (eds.), *Scripture and Other Artifacts: Essays on the Bible and Archaeology in Honor ofPhilip J. King,* Louisville, 1994, pp. 169-187.

Sobre la valoración bíblica de Manases:

Ben-Zvi, E., «The Account of the Reign of Manasseh in II Reg 21:1-18 and the Redactional History of the Book of Kings», *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft,* 103,1991, pp. 355-374. Eynikel, E., «The Portrait of Manasseh and the Deuteronomistic History». En: Vervene, M., y Lust, J. (eds.), *Deuteronomy and Deuteronomic Literatura,* Lovaina 1997, pp. 233-261. Halpern, B., «Why Manasseh was Blamed for the Babylonian Exile: The Revolution of a Biblical Tradition», *Vetus Testamentum* 48, 1998, pp. 473-514. Schniedewind, W. M., «The Source Citations of Manasseh: King Manasseh in History and Homily», *Vetus Testamentum* 41,1991, pp. 450-461. Van Keulen, R, *Manasseh through the Eyes ofthe Deuteronomists,* Leiden, 1996.

Sobre la prosperidad en el sur en el siglo Vil:

Finkelstein, I., «Horvat Qitmit and the Southern Trade in the Late Iron Age

II. *Zeitschrift des Deutschen Palastina- Vereins* 108,1992, pp. 156-170. Bienkowski, en la bibliografía del Capítulo 1, varios artículos.

Sobre la producción aceitera de Tel Miqne:

Eitam, D., y Shomroni, A., «Research of the Oil Industry during the Iron Age at Tel Miqne», en: Heltzer, M., y Eitam, D. (eds.). *Olive Oil in Antiquity,* Haifa, 1987, pp. 37-56. Gitin, S., «Tel Miqne-Ekron in the 7th C. BC: Císy Plan, Development and the Oil Industry», en: Heltzer, M., y Eitam, D. (eds.), *Olive Oil in Antiquity.* Haifa, 1987, pp. 81-97.

Sobre la valoración de los reyes de Judá en los últimos tiempos de la monarquía:

Naaman 1994, *supra.* Schniedewind, W., *Society and the Promise to David,* Oxford, 1999.

Capítulo 11: En tiempos del rey Josías

Sobre Josías y su reforma en la Historia Deuteronomista:

Eynikel, E., *The Reform of KingJosiah and the Composition ofthe Deuteronomistic History,* Leiden, 1996. Laato, A., *Josiah and David Redivivus: The Historical Josiah and the Messianic Expectations o f Exilie and Postexilic Times*, Estocolmo, 1992. Lohfink, N., «The Cult Reform of Josiah: 2 Kings 22-23 as a Source for the History ofisraelite Religión», en; Miller, P. D., Hanson, R. D., y McBride, S. D. (eds.), *Ancient Israelite Religión,* Filadelfía, 1987, pp. 459-475. Naaman, N., «The Kingdom of Judah under Josiah», *Tel Aviv* 18,1991, pp. 3-

Taishir, **Z.,** «The Three Deaths of Josiah and the Strata of Biblical Histo-riography (2 Kings Xxin 29-30; 2 Chromcles XXXV-5; 1 Esdras 123-31), *Vetus Testamentum* 46,1996, pp. 213-236.

Sobre el libro del Deuteronomio:

Tigay, J., *Deuteronomy,* Filadelfía, 1996.

Von Rad, en la bibliografía de la Introdución.

Von Rad, G., *Deuteronomy: A Commentary,* Londres, 1966.

Weinfeid, M., *Deuteronomy and the Deuteronomic School,* Oxford,1972.

Sobre la situación internacional en las últimas décadas de la historia de Judá:

Malamat, A., «Josiah's Bid for Armageddon», *Journal of the Ancient Near*

Eastern Society, 1973, pp. 267-279. Malamat, A., «The Kingdom of Judah between Egypt and Babylon: A

Small State within a Great Power Confrontation», en: Classen, W (ed.),

Textand Context, Sheffield, 1988, pp. 117-129.

Sobre Egipto y el Levante en la época de la XXVI Dinastía:

Véase Redford, *Egypt and Canaan,* en la bibliografía del Capítulo 2.

Sobre Dtr':

Véase la bibliografía de la Introdución.

Sobre imágenes y ausencia de imágenes en el antiguo Israel:

Keel, O., y Uehiinger, **C.,** *Gods, Goddesses, and Images ofGod in Ancient*

Israel, Edimburgo, 1998. Mettinger, T, *No Graven Image? Israelite Aniconism in Its Ancient Near Eastern Context,* Lund, 1995.

Capítulo 12: Exilio y regreso

Sobre Dtr^{2}:

Véase bibliografía sobre la Historia Deuteronomista (escuela de Harvard) en la Introducción, en especial Halpern y Vanderhooft. Véanse los escritos dedicados al rey Manases en la bibliografía del Capítulo 10.

Sobre el periodo b abilónico:

Lipschits, **O.,** *The Fall and Rise ofJerusalem.*

Vanderhooft, D. S., *The NeoBabylonian Empire and Babylon in the Latter Prophets,* Atlanta, 1999.

Sobre los cuatro últimos versículos del libro de los Reyes (la liberación de Je-conías de la prisión):

Becking, B., «Jehoiachin's Amnesty, Salvation for Israel? Notes on 2 Kings 25, 27-30». En: Brekelmans, C, y Lust, J. (eds.), *Pentateuchal and Deuteronomistic Studies,* Lovaina, 1990, pp. 283-293. Levenson, J. D., «The Last Four Verses in Kings», *Journal o f Biblical Literature* 103,1984, pp. 353-361. Von Rad, en la bibliografía de la Introducción.

Sobre el mito de la tierra despoblada y los asentamientos y la demografía de Yehud:

Barstad, H. M., *The Myth ofthe Empty Land,* Oslo, 1996. Cárter, C. E., *The Emergence of Yehud in the Persian Period,* Sheffield, 1999.

Sobre la provincia de Yehud y la aparición del judaismo del Segundo Templo:

Berquist, J. L., *Judaism in Persia's Shadow,* Minneapolis, 1995. Davies, P. R. (ed.), *Second Temple Studies 1. The Persian Period.* Sheffield, 1991. Eskenazi, T. C., y Richards, K. H. (eds.), *Second Temple Studies 2. Temple and Community in the Persian Period.* Sheffield, 1994.

Hanson, P. D. «Israelite Religión in the Early Postexilic Period», en: Miller, P. D, Hanson, R D., y McBride, S. D. (eds.), *Ancient Israelite Religión,* Filadelfia,1987, pp. 485-508. Williamson, H. «Judah and the Jews» en: Brosius, M., y Kuhrt, A. (eds.), *Studies in Persian History. Essays in Memory o f David M. Lewis,* Leiden 1998, pp. 145-163.

Sobre la cultura material del periodo persa en general y de la provincia de Yehud en particular:

Stern, E., *Material Culture of the Lana of the Bible in the Persian Period 538332 B. C.,* Warminster, 1982.

Sobre las realidades de la época del exilio y después del exilio tras los relatos del Pentateuco:

Clines, D. J. A., *The Theme ofthe Pentateuch,* Sheffield, 1997. Hoffman, Y, «The Exodus — Tradition and Reality. The Status of the Exodus Tradition in Ancient Israel». En: Shirun-Grumach, I. (ed.), *Jerusalem Studies in Egyptology,* Wiesbaden,1998, pp. 193-202. Van Seters 1975, en la bibliografía del Capítulo 1.